


بازرسی شد
۲۶ - ۲۲

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰

بازدید
۸۲


۵۱۶۰

کتابخانه مجلس شورای ملی		 شماره ثبت کتاب ۶۲۳۴۳
کتاب	مجموعه شمس المجلد ۲۴ - ۱ - وافیه الاصول	
مؤلف		
موضوع	شماره قفسه ۵۴۴۵	

۲۵۸
کتابخانه مجلس شورای اسلامی (تهران)
دائرة فیلوئیاتیک (تاسیس ۱۳۰۲)

غلی - فهرست شده
۵۴۴۵

۵۱۹۰

کتابخانه مجلس شورای ملی		
کتاب: مجروحان جنگ - ۱ - وافته الهمال		
مؤلف:	موضوع:	شماره ثبت کتاب: ۵۲۳۴۳
شماره قفسه: ۵۴۳۵		

۲۵۸



بازرسی شد
۲۲ - ۲۶

بازدید شد
۱۳۸۲

کتابخانه
۵۴۴۵

مجموعہ شتمل علی ۴۲ رسالہ
وہی :

فدست الملة اللطيف والمجمع الشريف

دافینه اله صیقل
جزوان من الهیه صیقل
و الهیه من صیقل
فصیقل الهیه صیقل

باب سحر و تمیز از سحر و جادو
ملکوت فواید
شرح حدیث معروف
اثارة القدر و الجبر
کتاب السحر

اسطراب در معرفت خلق کتاب الایمان لغت معنی لغت
لغت المهادت و معنی لغت کتاب الایمان لغت معنی لغت

دا انما اخرى للشيخ
المنزلة بعد في الدنيا
رسالة يفتيه ويد له الحمد
القطع المظفر في سنة الى ختمه
اجرة مدد في غفره
فتمت في سرور
سرا في الدنيا

١٨
 اجوبه سوالهت المله
 ١٩
 اجوبه سوالهت المله
 ٢٠
 اجوبه سوالهت المله

الكتاب التاسع	الكتاب العاشر	الكتاب الحادي عشر	الكتاب الثاني عشر
٢٠	٢١	٢٢	٢٣

[illegible]

عظماء بانهن بدين بدين
و في كيفية الرعدة بدين بدين

سنة ثمان مائة واربعمائة
 سنة ثمان مائة واربعمائة
 سنة ثمان مائة واربعمائة
 سنة ثمان مائة واربعمائة

من الله وغفر له
بنی الشیخ احمد الشافعی

سنة ١٢٠٠

والسائر فافعلوا فافعلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مطروحة سواء كان الحال ان يكون
والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الحقيقة اذا كان انصاف الذات بالمبدء اكثر مما يبحث
يكون عدم الانصاف بالمبدء مضميلا في جنب الانصاف ولم يكن الذات معروضا عن
المبدء وراغبنا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء طرأ عند
اول لانهم يظنون المشتقات على المعنى المذكور دون نصيب القرينة كما للمدرك ان
والقارى والمعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالصفة الوجودية كالقوم ونحوه
والقول بان الالفاظ المتكثرة ونحوها كلها موضوعات للكتاب هذه الالفاظ مما ياتي عند
الطبع السليم في كثر الامثلة وغير موافق لمعنى مبادر بها على ما في كتب اللغة قال الشيخ
الترغبي نقلنا عن ابي علي والزهري ان اسم الفاعل مع اللام فعل في صوته الاسم قال وفعل
الذهان ذلك انما هو بسببه ولما يصح بسببه بل انما هو في الضارب زيد لم يجمع
انتهى والحاصل ان استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضى في كلامهم اكثر من ان يجمع في الالف
الاستعمال الحقيقة وكذا غيره من المشتقات ومن فروع المسئلة ما لو قال احد وقع في
الغلاة على سكان موضع كذا فعل بطل حق الساكن بالخروج عن الوضع مدة قليلة وكثرة
على وجه الاعراض او غير وجه الاعراض وقد عرفت التحقيق في الامور والتمهي في
مفصلك في الامور فيه مباحث فان صيغة الامر هل تقتضي الوجوب او لا
الناس في ذلك ففعل انما للوجوب وقيل للندب وقيل للفعل المشعرك بينهما وهو الظاهر وقيل
باشترائها بينهما لفظيا وقد يجمع بينهما لفظيا ومعنويا باعتبار الاذن في الفعل وقد يندرج
التمهيد بينهما لفظيا وقيل بالوقف في الاقوال وقيل للوجوب شرعا لا لغة والحق انما
للفعل المشعرك بين الوجوب والندب وهو الظاهر ولكن في الشرع على وجوب امتثال
الاوامر الشرعية يحكم بالوجوب عند التوجه عن فعل من الندب فيها مقامان انما
حقيقة في الطلب والدليل عليه من وجوب ان المخرج من الحقيقة ليس بالطلب الفعل
وغيره لا يخطأ بالانحراف فضلا عن المنع عنه ولهذا عرفنا انما واهل الاصول امر بانه

طلب الغفر

المراد

المراد

المراد

طلب للفعل على سبيل الاستعلاء او العلق ضعف دليل مثبتة الفصول المتيقنة من
والندب في حقيقة صيغة الامر كما مستطاع عليه كثره ورواها في الاطوار
متعلقا باشيائه بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب قرينة في الكلام وهذا
غير جائز لو لم يكن حقيقة في القدر المشعرك وكذا كثره ورواه متعلقا بالامر الواجب
كذا بالمندوب من دون نصب القرينة في الكلام لا يثبت على تقدير كون الصيغة حقيقة في
القدر المشعرك كغيره من استعلاء في الواجب او المندوب بدون القرينة اذا كان
لا بد من القرينة لا كما نقول الصيغة ليست مستعلة الا في الطلب وانما يعرف كون
متعلق الصيغة جازيا بالترك او غير جازيا بالترك من وضع اخر فليست المستعلة في
المحقيق والقول باحتمال اقوالها بالقرينة حين الخطاب وخفاها علينا الان ما ياتي عليه
الوجه بان بعد خفاها في هذه المواضع على كثرتها واشتراك التكاليف بينهم وبيننا
محمدة فان باقها حقيقة في الوجوب امور احدها ان السيد اذا قال اجعله فعل كذا
ولم يكن هناك قرينة اصلا فام يفعل عدعا متساوذا في العقل لا تركه الا متناهي يكون
للموجب والوجوب لا يتم تحقق العسلان والندم على تقدير انقضاء القرينة بينه والقرينة
مثل هذه المواضع لا يكاد يمكن انقضاءها اذا غالب عليه بالعادة العامة او عادة
مؤلاة او فون متفجرة من لاه وطحا لوامر مؤلاة بما يتخلص بمصالح من غير ان يعود على
السيد منه نفع ولا ضرر لما ذكره العقل اذا لم يفعل وهذا في الآراء الباقية لان
قرينة تدل على عدم جواز ترك ما يتعلق به امر كذا في وجوب بعضها والوجوب ان هذه
الآيات تدل على كون الصيغة حقيقة في الوجوب كما لا يخفى وحجة من قال باقها للندب
امر ان احدها قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فافعلوا منه ما استطعتم اي ما شئتم وجوب
لما يطلان تفسير الاستعلاء بالمشية وثانيها مسامحة الامر والسؤال الا في المرتبة
السؤال انما يدل على الندب فكذا الامر وجوبه منع المسامحة او لا ونقول اهل اللغة يوجب
غير ثابت ومنع دلالة السؤال على الندب ثانيا ان امتثال الامر الشرعي

المراد

المراد

الامر دليل يدل على جواز ترك الامتنال والدليل عليه ايضاً من وجوب الامتنال
الامر طاعة وليس معنى الطاعة الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد
بامتنال الامر بدني وترك الطاعة معصية لئلا يخرج اهل اللغة بان العصيان خلاف
الطاعة والعصيان حرام لقوله نعم ومن يعص الله ورسوله فان له اجره من قوله
نعم يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم مع الايات الدالة
على ذم ترك الطاعة كقوله نعم ومن يطع الله ورسوله فقد اطاع الله ومن تولى فانا
ارسلناك عليهم حفيفة وغيره قوله نعم فليخبر الذين يخالفون عن امره ان
تطيعهم فطاعة الله واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم مع الايات
الامتنال مطلق الامر ما ذكره السيد المرتضى من حمل الصيغة على كل امر ورد في القرآن
او السنة على الوجوب واللفظ كونها عن حملهم هو ما ذكرناه في هذا المقام لما مر في المقام
الاول ولا صالة عدم النقل واعلم ان ملابص المطالع قال في اخر هذا البحث ما يدل
من تضاعف احاديثنا المروية عن الامامة ٣ ان استعمال صيغة الامر في الذم
شائعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الناجمة المساوي احتمالها من اللفظ الاحتمال
احتماله عند انتفاء المرجح الخارج فيشكل التعلق في ثبات وجوب امر مجرد وورد في
برهانهم ٣ انهم كلامه اعلى الله مقامه وانت بعد خبرك بما ذكرنا تعلم ان صيغة الامر
في كلام الامامة ٣ ليست مستعجلة لئلا فيها استعمال فيه في كلام الله نعم وكلام جدهم ٣
ينصرف عنهم نقل لفظ كثير الاستعمال عن معناه في كلام جدهم ٣ من غير تنبيه واعلام لانه
ان عرفنا في هذا اللفظ هذا المعنى ما شأهم عن ذلك بل الصيغة في كلامهم ايضاً مستعجلة في
طلب مبداء الصيغة وانما يعلم العقاب على الترك وعدمه من اسرارهم وورد في كلام
ايضاً محذرة محذرة على الوجوب المذكور لغرض طاعتهم ايضاً لما مر وما رواه الكليني في باب
فرض طاعة الامامة ٣ من الكافي بسند عن بشير العطار قال سمعت ابا عبد الله يقول
نحن قوم فرض الله طاعتنا وانتم فامتنون من لا يعذر الناس بحفظ الله ورسوله عن ابي جعفر

في قوله

في قوله الله عز وجل وان يدناهم ملكنا عظيم قال الطائفة المفوضة وفي الصحيح عن ابي الصباح
الكليني قال قال ابو عبد الله نحن قوم فرض الله عز وجل طاعتنا احاديث وروى الحسين
بن ابي العلي في الصحيح قال ذكرت لابي عبد الله ٣ قولنا في الاصل ان طاعتهم مفوضة
فقال نعم هم الذين قال الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم
الذين قال الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا وفي الصحيح عن معمر بن
خلاد قال سأل رجل ابا الحسن ٣ فقال طاعتك مفوضة فقال ٣ نعم فقال مثل طاعة علي
بن ابي طالب ٣ فقال ٣ نعم وفي الموقوف عن ابي بصير عن ابي عبد الله ٣ قال سالت عن الامامة
٣ هل يجوز في الامر بالطاعة محبة واحداً قال نعم الى غير ذلك من الاحاديث والكثير الذي
في هذا الباب وفي غيره ولا شك ان انقياد واطاعتهم طاعة وطاعتهم مفوضة فامتنال
او امرهم واجب مطلق الا ما دل دليل على جواز عدم العمل به وهذا
في صيغة الامر اذا وردت بعد الخطر على احوال الوجوب والندب والا باحتمال ما يقتضيه ما قبل
الخطر والتوقف والحق ان صيغة الامر اذا وردت بعد الخطر والكرهية او في مقام مظنة
الخطر والكرهية بل هو مع تجوز السائل واحداً منه كما كان يقول العبد هل نام او اخرج
ذلك فيقول الموتى انقل ذلك لان ذلك لا على رفع ذلك المنع التخيبي او التثنيي المحقق
او المحتمل وهو كما لا ريب في الفعل امر بهي متشرك بين الا باحتمال والندب والوجوب لا باحتمال
مثل فاذا حللتهم فاصطادوا والندب مثل فاذا قضيت الصلوة فانقشروا والوجوب مثل فاذا
اسلمح الاشهر احرم فاقبلوا المشركين بحيث وجد عنهم لنا نبأ ورفع المنع من الفعل والندب
انما يجاز في هذا المعنى والنبأ لا اجل القرينة وهي مسبوبة الصيغة بالمنع المحقق او المحتمل
المحتمل وتعليقها على زوال علته المنع في البعض وايضاً احراز ادلة الوجوب والندب لا
ينصرف فيها نحن فيه لانه فرع فهم الطلب من الصيغة ورويتها المفهوم الامر مع اخلا
ليست كآن اختلاف في دلالة صيغة الامر على الوجوب والندب على احوال
ثانيتها وهو الحق عدم دلالة على شيء منها لنا نبأ ومرتبة طلب الفعل من الصيغة عن

بما

سبح

فهم خيئة من الوحدة والتكرار منها كالزمان والمكان وغيرها من المتعلقات والمنكر مكابو
 وادبهم لودلت على التكرار لعمت الاوقات لعدم الأولوية وهو باطل للجماع على خلافه
 وما قيل بانها لو لم تكن للتكرار لما تكررت الصوم والصلوة وغيرها وما كانت مما تكرر
 لصيغة التهي حيث افتضت التكرار ولا مستلزما لها اياها بالنظر الى العقل وتكرار
 اللانم يستلزم تكرار الملزوم فهو باطل لأن فكره ما يتكرر من العبادات انما هو
 لدليل اخر كتعليقه على موجب تكرر وادبهم التكرار على هذا النحو مما لا يصح ان يكون
 مستوفيا من مجرد صيغة الامر وادبهم ينقض بما لا يتكرر كالحج ونحوه والثاني في اللغة
 ومع الفارق اذا التهي يقضي انتفاء الحقيقة والاثبات باطل لما سيجي
 من عدم الاستلزام وبعبارة التسليم فالتهي هي منافع الامر في التكرار وعدم التكرار
 عليه والقائل بالمره يثبت تحقق الامثال بالمره ولا يخفى انه لا ينافي كونهما في الطلب
 لاصالة مرارة التمه احمى ان الامر المعلق على شرط او صفة لا يتكرر بتكراره
 انه اذا كانت الشرطية فضيلة كنية مثل كماله وابد فاكراهما وكان الشرط والصفة
 علمه موجبة مثل ان كنتم جنبا فاطهروا والسادق والسادق فاطهروا بل هما وجه
 الثاني ظ ولما على الاول ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق او اذا دخلت السوق
 فاسترحمها فترك الشرط في المعاهدة لا بوجوب الذم وهو غير ذلك اكثر الا وامر المعقنة
 الواقعة في الاحكام ما يتكرر بتكرار الشرط لفهم العلية غالباً ولذا نقول ان التبعيض ان اذا
 تفيد العموم عرفاً وان لم تفد لغة اختلغوا في ذلك لضعف صيغة الامر على القول
 او التامخ على اقول ثالثها انها لا تدل على خيئة منها وهو الحق ان الالافى وجوب
 التعجيل في الامر المحرر من القرائن فمهما ايقن مقامان عدم الدلالة على القول
 ولا على التامخ ولما ثبت ان المنبأ من الامر ليس الا طلب الفعل من غير ان يثبت من
 الاوقات والافان منه وهو وجوب المبادرة الى امثال الفعل المأمور به
 وليس المراد بالفور في المقام الثاني المبادر بالفعل في اول اوقات الامكان بل ما يعقد

به كقولنا

به المكلف الفاعل عرفاً مبادراً ومجلاً وغير منهما ولا متكاهل وهذا امر مختلف
 اختلاف الامر والمأمور والفعل المأمور به مثلاً اذا امر المولى عبده بفسخ الماء فيحتاجه
 تفوت الفورية ويعقد العبد منها وانما امره بالخروج الى سفر بعيد الغاية كالحمد
 فيتلخص سبوع بل شهر لا يفوت الفورية ولا يعقد منها وانما والدليل عليه من وجوب الا
 ان جواز التأخير على تقديره ليس الى غاية معلومة اذ لا دلالة لضعفه على غايته معلومة
 ولو استغاد الغاية من امر خارج يخرج عن محال النزاع لانه يصير من قبيل الوقت وكذا
 في غيره وما يبق من ان كل امر على هذا يكون مؤقتاً فلا يجب الفورية في شيء اصلاً لأن التأخر
 هو ظن الموت فاذا حصل ذلك الظن نصير المعادة مضيقه فهو باطل لأن ظن الموت
 فلي ما يحصل وعلى تقديره لا يحصل دليل على اعتبار هذا الظن شرعاً حتى يمكن الحكم
 به بتضييق عبادة ثبت من الشارع فوسعهما وعلى تقدير التسليم فيبعد حصول الظن
 فل ما يمكن المكلف من الامثال اذ حصول هذا الظن في صفة من الجسم وكما في العقل
 من خلود العادة بل هو على تقديره انما يكون عند منة المرنى مع لا يثبت الا ان
 من فعل ما يحتاج الى زيادة تعاب النفس كالحج والصوم والجهاد ونحوها بل الصلوة
 ايضاً اذا كانت كثيرة تنفك في الاستدلال ان جواز التأخير لا الى غاية يقضي الى
 حرج الواجب عن الوجوب فيكون مستغنياً فيكون الفور واجباً والمقدّمات في غاية
 الظاهر وما يبق من ان الواجب ما لا يجوز تركه على وجه ما ولا يخرج شيء من الوجوب
 اذ يصدق على كل واجب انه بحيث لو حصل ظن المكلف بفوته وتمكن من الفعل فهو
 غير جائز التارك في نفوس المخرجات لأن تخليد الوجه في هذه التعريف بحيث يعلم
 طرده من التدب بل من المتباح ما لا يكاد يمكن الا بالنكلاف في الباقية البعيدة جداً
 وادبهم قد عرفت ما في غاية الظن بالموت وادبهم كيف يتصور وصف العبادة بالوجوب
 باعتبار وصف نادر التحقيق فيها وكذا ما يبق من ان الواجب لا يجوز تركه الا الى بدل
 والعزم هنا واجب لأن بطلانية العزم على الاطلاق يوجب حرج الواجب عن الحق

دائماً لا دليل على وجوب العزم ولا على بل لبيته على تقدير الوجوب فان قلت هذا الدليل ينقض
بالوجه مجازي التأخير ولا شرع في امكانه قلت جواز التأخير في جميع ازمته ^{المعتمد}
والتمكن من العقل لا يتم انه يمكن نصريح الحكم به لانه سفسط ومناقض لغرضه نعم مراعاة
جواز التأخير على الاطلاق لا يوجب ان يدخل في زمن جواز التأخير بعض الازمنة التي
بعد التارك فيها منها وثنا مضيعة لاولها الثاني ان التأخير بما ياتي في العود به لا يكون
بعد في العرف قد اوتوا معصيته فيكون حراماً فيكون العود واجباً اذا كان المأمور
يثبت وجوب امتثاله ولا يتوهم من هذا صيرورة العود بمرور مدلول لا بصيغة الامر
فيما في ما في المقام الاول لان قضاء العرف بذلك لا يلزم ان يكون الاجل وضع للفظ
له ولا يلزم ان يكون جميع صفات الشيء واثره واحكامه من مدلولات لفظة الشا
ادعاء السيد المرتضى الاجماع على ان الامر المطلق يحمل على العود حيث قال في المذهب
في بحث ان الامر للوجوب او لا ونحن وان ذهبنا الى ان هذه اللفظة متحركة في اللغة
بين التذنب والتجانب فنحن نذهب الى ان العرف الشرعي المنفرد بالتمسك بالوجوب
ان يحمل مطلق هذه اللفظة اذ وردت عن الله تعالى او عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على الوجوب
دون التذنب وعلى العود دون التواخي على الا جزاء واجتنب عليه بان الصواب والتأخير
ونابغى التابعين حلوا كل امر ورد في الكتاب والسنة مجزاً على العود والوجوب ^{بمعنى}
ولم ينكح احد ذلك واذا اخرج واحد بامر عليه لم ينكره غيره بل يسلم منه ذلك ثم قال
واما اصحابنا معاشرة الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وقد مر غير
مرة ان اصحابهم حجة انتهى فان قلت الاجماع المنقول بمجر الواحد لا يفيد الا الظن
والمستلزم من المطالبات الكلية التي يجب تحصيل العلم بها قلت افادة الظن من الجملة
اكثر من قبله فيقطع اذا اختلف بالقرائن والظن كون هذا الخبر كذا ولو سلم فلا يتم
كون المسئلة من المطالب العلمية بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضيات الالفاظ
وقد صرحوا بالاكتماء بالظن فيها لعدم امكان تحصيل القطع فيها ولو سلم كونها من

غير تلك

غير تلك المطالب فلا يتم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف الكلية ولو سلم فلا يتم
وجوب تحصيل القطع فيها لا يمكن فيه ذلك لانه تكليف بالتمسك والمصلحة كذا كل
القول بالعود والتواخي والاشتراك وطلب الماهية والتوقف مبني على الادلة
الظنية كما لا يخفى وايضا اشتراك القطع في الاصول معلوم وسببها في اصول الفقه كونه
مبني على الادلة الظنية كما بان القرائنة ومخوها والاصل ومخوه فان قلت كلامهم
كما فهم بعض الاصحاب دال على ان الوجوب والعود والجزاء من مدلولات الامر
في الشرع فليس الاجماع وارداً على المدعى قلت لا ظهور لكلام السيد في ذلك اذ هو
ما زاد على القول بوجوب حمل الامر عليه ولم يكن بانه ما وضع لمدلول في العرف
نعم الرابع قوله نعم فاستبعدوا الخبرات ولا شك ان فعل المأمور به من الخبرات وقوله
نعم وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنته عرضها كعرض السماء والارض حيث ان سارع
العبد الى المغفرة غير منصور لا فها من فعل الله نعم فالمراد الله اعلم سببها وفعلها
سببها كما قال الله نعم ان الحسنات يذهبن السيئات واذا سبب خاص كالنوبة
تخرج بلا مرجح لا دليل عليه وايضا حذف المفعول هنا انما هو ليدل على ان السماع
على مذهب وكل سبب للمغفرة وما قيل بان ذلك محمول على افضلية المارعة والاشارة
لا على وجوبها واتل لوجوب العود فلا يتحقق المارعة والاستنباط لانها انما يتحقق
في الموضع دون المصطفى الا ترى انه لا يفي لمن قبل له صم غدا فقام انه سارع اليه
واستبق والحاصل ان العرف ناس بان الايمان بالمأمور به في الوقت الذي لا يجوز
تاخير عنه لا يثبت مسارعة ولا استنباطاً فلا بد من حمل الامر في الايتين على التذنب
والا لكان مفاد التفسير فيها منافياً لما يقتضيه المادة وذلك ليس بجائز فتأمل انتهى
كلامه بعبارة في هذه وضعه لانه مبني على استنباط الوقت بعينه فانه قد فهم ان
الواجب العود به بصير وقتاً مضيقاً كالصوم وليس كذلك اذا الوقت مستقراً كان
او مضيقاً بصير وقتاً مجزاً ومنه ولا يسقط به كصلوة العبد بخلاف غير الوقت كما

التجاسة من المسجد وقضاء الصلوات اليومية والتجسها فان فيه وان حصل الاثم
بالتأخير لا امتدادا لادام الفعل في كل وقت والاستنباط والمساغة يستقران في الحق
الغير الموقت وقضاء العرف بما ادعاه فيه ظاهر البطلان وما يتوهم من منافات مادة
الامر فيها لم يستفهم بناء على ان المادة تقتضي مكان التأخير وصورة تقتضي المنع
من التأخير فهو باطل اذا المادة لا تقتضي ان يكون الفعل اداة ومجتمعا على تقدير التأخير
ولا يقتضي جواز التأخير ومشرعية وعينه وهو غايته الظهور ولا يبعد كون امره بالتأجيل
اشارة الى ما ذكرناه واجتبه من قال بالدلالة على الفور باداة بعضها غير مناف لما مر
وبعضها غير صحيح كالقياس على التهيى وعلى الاوقات وتزوم ثبوت بدل هو العزم على
التراخي من غيره ليل ونحو ذلك واجتبه من قال بالتراخي بمعنى جواز التأخير لا وجوبه
اذ لم يلزمه البتة احد على القول بان الامر المطلق لا يوقيت فيه فلو اراد وقتا معينا
ليثبت فاذ فقلنا البيان علمنا ان الاوقات متساوية في ايقاعه واجواب بالوفائي
ان اراد فعل الدلالة على الفور وان اراد نفيه مطلق فنقول البيان بعدم تساوي التثنية
موجبه في العقل والنقل كما مر فان الامر بفعل في وقت هل يقتضي فعله
فيما بعد ذلك الوقت على تقدير ثبوت ذلك الفعل في وقت سابق لا ينافي مع هذا انما يقتضيه
عدم وقوف الاكثر الثاني قائلين بان القضاء لا يجبل الا بما رجى له من صام عن
صلوة او نسيها فليصالحها اذ ذكرنا لنا ان الامر بصوم يوم الخميس لا استعانة به بوجوب
صوم غير الخميس ولا يقتضيه معنى الاختلاف الاوقات كالكميات في المصلحة ^{تقدير} تكون
في وقت خاص مصلحة دون غيره من الاوقات ^{تقدير} ان هناك مطلوبا من احد هما الصيام
والاخر ايقاعه في يوم الخميس فيقول الثاني لا يسقط الاول ولا يسقط الميسر بالمعنى
والجواب لا نسلم نوقد المقام بل هو الصوم المقيد بصوم الخميس فلا يمكن ايقاع هذا
في غير وبان الذين الموقبل لا يسقط بالتأخير فكلا المأمور به والجواب ان ضربا لاجل
في الذين انما هو رفع الوجوب قبله لا لرفع وهو معلوم عادة والعقل يحكم بان الغرض

في الذين

في الذين متعلق باحقاق الحق ولا مدخلية للاجل الا لرفع نقاض صاحب الحق قبله
المأمور به علم انه قياس لا نقول به ^{تقدير} لكون التثنية يورث القن بثبوت القضاء في
كل وقت اذا كان واجبا لا مند وبذا لا يكاد يوجد في الاحكام ما يتعلق به الامر في
وقت الا وثبت الامر بقضائه على تقدير وقوعه غير صلوة العيدين واجمعة ونحوها ^{تقدير} القن
يحكم بان منشأ لتعلق الامر المجزئ هو الامر الاول وايضا الحاق الغرض المجهول بالامر ^{تقدير} لا
يجب ولكن الحكم بمدركية هذا القن للاحكام الشرعية مشكل ولنا علم
على ما اخبرنا من ان الامر للفور لو اخر لم يكلف المأمور به عن الوقت الذي يتحقق فيه
الفور فهل يجب عليه الانبات فيما بعد ذلك الوقت مع عدم القرينة على الاعتناء به
فيه ولا علم فيه من ههنا والآخرى وجوب الانبات به فيما لنا اننا لو خيلنا وظهر ^{تقدير} لا
المطلقة فتحكم بوجوب الانبات بالمأمور به في كل وقت اداة من دون ترتيب الاثم على
به في وقت ما لا دلالة الدالة على الفور لا تقتضي الترتيب الاثم على التأخير وهو ^{تقدير} لا
سقوط الفعل فيما بعد والحاصل ان الامر المطلق يقتضي بظاهره شيئين الاول اداة
الفعل المأمور به في كل وقت والثاني رفع الاثم واجتبه بالانبات به في اثنى وقتين
الاوقات وادلة الفور انما يقتضي صفة من ظاهره في الشيء الثاني دون الاول ^{تقدير} اذ لا
به الاعتناء به الفعل المأمور به في اثنى وقتين وبين ترتيب الاثم على التأخير
فلا يجوز صرف الامر عن ظاهره في كلا الشيئين من دون موجب ولا يتوهم جريان ذلك
في الموقت لانه لا يقتضي الشيء الاول بل ولا الاعتناء بالمأمور به في كل وقت ^{تقدير} نعم
الاشكال في الامر المطلق اذا علم توقيت محدد من خطا بآخر ولا يبعد ان
يقى التوقيت مطلقا ظاهره في الامانة والاعتناء به فيما بعد والعرف بين الغرضين
والثوقيت ان الوقت في التوقيت لا بد ان يكون منشأ لمصلحة الفعل بخلاف الغرض
فان الوقت فيه لا ارتباطا بفعل الامر الاجل ان الفعل الزمان لا بد ان يكون الوقوع وان
يكون في زمان حتى لو امكن ايقاع الفعل في زمان يحصل الاشتغال وكذا ينبغي للاشكال

في الذين

بما يفيد الغور بالامر الاول كان يقول افعلم معكلا او بسرعة فعل بمجهول لا يمان به فيها
 بعد وقت الغور ثم اولا او يقول افعلم ببناء على ان الامر بنفسه بفعل الغور ولا قرب
 الثاني لما مر في الوقت ان الامر لا يكاد يوجد في الاحكام الشرعية امر غير الامر
 قد يترتب على عدم التقوط به بعد هذا وقد يترتب في كثير من الاصول في بعض الامور بما حدث
 رايها عدم ايرادها هذا وله اما لانه البعض يبيح في ذكره في مباحث الادلة العقلية
 مثل بحث مقتضى الواجب واستلزام الامر بالشيء النهي عن القصد وبحث المفاهيم وانما
 لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة وان كانت من المبادئ الفقهية
 مثل بحث التكليف بفعل علم الامر انتفاء منته مع جهل المأمور وعلمه ايم وجود
 الواجب الموسع والكفاية وامتناع تكليف ما لا يطاق وتعلق الامر بالمعذور وتكليف
 الغافل والمكدر ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث العدل من علم الكلام واما الفقرة فابدية
 مثل بحث الواجب التخييري وبقاء الجواز بعد نسخ الوجوب وغير ذلك في
 التواهي وغير مباحث اختلافنا في مدلول صيغة النهي حقيقة على نحو اختلافنا
 في الامر واخفى ههنا ايضا ما مر من انها حقيقة في طلب الترتيب ولكن بحول نواهي شرع
 على التخييم في الامر واغوله نعم وما هناك عندنا فهو اوله وان الامر بالشرع محمول على
 وقوله نعم في مقام الذم والوعيد الم مرالى الذين كفوا عن التجرى ثم يعودون لما فعلوا
 عند الاية وغير ذلك نحو قوله نعم في مقام الذم ولو ردت العادة لما فعلوا عند وقوله نعم
 فلما عتوا عما كفوا عنه قلنا هم كونهوا فردة خاصين الحق ان النهي الشرعي المجزئ من
 القرائن يجب حمل على الدوام لان حمل النهي المطلق على حقيقة معينة من الاوقات لا
 الاول والاخر من ذلك مرتجع غير معقول ولان العلماء لم يزلوا يستدلون على عموم التخييم
 بمطلق النهي هل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد ولا واخفى عدم الجواز في علم
 ان المسئلة صواب الاقوال منها ان يتعلق الامر بالايجاب والعينه والنهي بالتخييم العيني
 بامر واحد تخفي ولا شك ولا نزاع لاحد في امتناع بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق

سواء كان

لوجه

بذلك

بما

بما

بما

بما

سواء كان مستقلا تعلق الحكمين ذات ذلك الشيء او صغيرين لان من لهما اما لو كان
 بغير صغيرين معا فحين مع بقاء واحد في الحالين فيجوز تعلق الامر باحدهما واحدا من صغيرين
 والنهي باحدهما واخرى يجب بقاها على الوصف الاول ويجزم ابقاها من صورها بالوصف الثاني
 كظم البنيان ناديا وظلما والتجويد لله والغير فانه يختلف بالفضل والنية الشان منها
 ان يتعلق الامر بالايجاب التخييري والنهي التخييري العيني بامر تخفي يجب يكون مستقلا
 واحده واحدا او امرين متلازمين والحق امتناعه والظاهر انه لا نزاع فيه ايضا فيجب ما
 الثالث منها ان يتعلق الامر بالنهي ككل واحد بكلي ولكن يكون بين الكلين
 من وجوه فخذوا المكلف ما يندرج في كل منها ففعل يحصل الامتناع باحدهما والامر والا
 فيختلف وقد مثل بالصلوة في الدار المخصوصة فان الصلوة ما مور بها والغضب نهى
 والصلوة في الدار المخصوصة فرد لكل واحد منهما اما بالنسبة الى الصلوة باعتبار نفسها
 واما بالنسبة الى الغضب باعتبار جزئها لان القيام على ارض الغير والتجويد عليها مع عدم
 رضاها وابدان اذ منصرف منصف بالغضب بل هو نفس الغضب وكذا الحركات وكذا
 اذا الكون وهو مغل غير جزئ الحركة والسكون وجزئتها للصلوة ليست من جزئتها
 ونوع النزاع في صحة هذه الصلوة وبطلانها بناء على انه هل تعلق الامر بتعلق بمطلق الصلوة
 الى هذا الفرد للنهي ولا وهذه الصلوة في حقيقة ترجع الى الصلوة الثانية لان النهي
 من الكل نهى عن جميع جزئياته والامر به امر بواحد من جزئياته فكل من جزئياته
 واجبا تخييرا واخفى امتناع تعلق امر العالم بجميع الجزئيات المحصية لها بما هو فرد للنهي
 وان الدعوى بينة غلبة من الدليل اذا امتناع كون الشيء الواحد مراد ولو على جهة
 التخييم وغير مراد بل بغرض الشخص واحد في غاية الظهور وتعلق الوجوب التخييري
 به يجب الرخصة من احكامها باختياره مع استلزامه مع امتناع الاطاعة في طرف النهي
 وايضا هذا بنا في اللطف اذا المكلف مع مقرب للمكلف الى معصية كالا يخفى واختلاف في
 الجهة غير محمول مع اتحاد المتعلق اختلافا في وجهه من الاقوال ان السبيل اذا امر به

فبطلان التوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطب في ذلك المكان فانا نقطع
مطيع خاص للجهة الامر بالنهي الثاني انه لو امتنع الجمع كان باعتبار اتحاد متعلق الا
والنهي ان لا مانع سواه اتفاقا واللائم بطلان الاتحاد في المتعلقين فان متعلق كل
الصلوات متعلق بالنهي الغصبي وكل منهما متعلق اتفاقا كره عن الاصل فلا خلاف
جميعها مع إمكان عدمه وذلك لا يخرجها عن حقيقة ما هي لا يمتنعها عن كونها
عن الاول ان لا يمنع حصول الاطاعة على التقدير المذكور والشرط في فهم هذا
الحصول ان غرض الامر في تلك الاطاعة حاصل على ان يقال انفق الحيطة في نفسه
حصول الغرض بحصول الاطاعة وثانيا ان المتعلق في المثال المذكور مختلف فان
الكون ليس جزء من الحيطة بخلاف الصلوات وتخصيص ان الحيطة لها حاصل من
المركات والمستلزمات فهي لا تكون الواقعة على أحوالها الخاصة للأمر على ان الغيا
ورفع الرأس من الركوع والتجديد ملاصقة بالجهة بالارض من اجزاء الصلوة ولا
لا يبق اختلاف المتعلق غير محلي مع التلازم في متعلق النهي باللائم والامر بالمك
غير جائز ومطلق الكون من لائم مطلق الحيطة والكون في المكان المخصوص
الحيطة فيه كالكون مع الصلوة في الجزئية لا تانفك بعد تسليم ان الكون من لوازم
الحيطة لانه لو لم يكن الحيطة لا تالاسلم ان الكون في المكان المخصوص من لوازم الحيطة
فيه بل الكون المطلق الادم لها وليس للكون الخاص مدخل في شخص الحيطة بل
شخص الحيطة يكون حصوله في غير ذلك المكان بخلاف الصلوات فان اشخاصها متباعدة
ببطلان الاكوان في الاماكن المختلفة وهي التلازم ان اتحاد المتعلقين لا يتم بالاحاطة
الحكايف المتعلقة بالما هيئات متعلقة في حقيقة جزئياتها وهي ان يتعلق الا
الاجابة والنهي الترخيحي بامر واحد شخصي وهذا ايضا غير جائز لما مر من ان
الامر لا يجازي التخييحي والنهي الترخيحي بامر واحد شخصي كالصلوات في احوالهم
من الاماكن المذكورة وهذا ايضا ممنوع اذا كان المكروه بمعناه وهو بل جهة التلازم

فانعلق به

فانعلق به هذا النهي من العبادات فالنظر بطلان ما لم يدل له دليل على صحة ما دلل
على صحته يجب حمل الكراهة فيه على غير معناه الحقيقي ولهذا استمران متعلق الكراهة
نفس العبادات بل امر اخر كما تعرض للتجاسر او لكشف العورة ونحو ذلك في كراهة
في احوالهم فاختلاف المتعلق ويقالون ان المحرمات لا يتعلّق بالذات والكراهة بالجو
وهذا خلاف طواهر النصوص الدالة على تعلّق الكراهة بنفس الفعل مثل لا تفعل
في احوالهم ونحوه وانما هو ما استمر من ان الكراهة في العبادات بمعنى كونها اقل ما تجزئ
خاصة وتخصيص ان العبادات قد تكون بحيث لم يتعلّق بها شيء ولا امر غير الامر الذي تعلّق
باصولها كالصلوة اليومية في البيت للبعيد عن المسجد او عند المطر وكذا هذه
وتما ينصف بالاحاطة بمعنى عدم مرجعية او صافها ان اجزاءها وعدم حاجتها اليه غير
المرجعية الثانية من راجعية اصلها فيكون ان الصلوة اليومية في البيت مثلا صاف قد
تكون بحيث تعلّق بها امر اخر باعتبار اشتغالها او انصافها على امر اخر او به وهذا الركن
قد يمتنع الى حد الوجوب كالصلوة في المسجد مع نذر ايقاعها فيه فيجتمع مع وجوب
وقد لا يمتنع اليه كالصلوة اليومية في المسجد لاصح الناس والامع عند سقوط التلازم
فيجتمع مع الوجوب مع التلازم وقد تكون بحيث تعلّق بها شيء بالاعتبار المذكور وهذا
المرجعية قد تلتزم الى حد التحريم كالصلوة الخاضعة والصلوة في الدار المخصوصة وغير
ذلك وقد تلتزم التلازم الا بطلان وقد تلتزم اليه وهذه ايضا تستلزم الا بطلان
كان النهي باعتبار جزء او نصف لادم لما مر في النهي الترخيحي فلا بد من حمل الكراهة
على اقلية الثواب بمعنى كون العبادات باعتبار الاشتغال والانصاف المذكورين اقل ثوابا
منها نفسها ولو لم تكن كذلك بل كانت متصفة بالاحاطة المذكورة فالصلوات في احوالهم
بمعنى انها اقل ثوابا منها في البيت لا في المسجد وعلى هذا العقيد لا بد مما يقال ان الكراهة
بمعنى اقلية الثواب فوجب كون الصلوات في جميع المساجد والمواضع مكرهة غير المسجد
لانها اقل ثوابا منها فيه وقد علم ما سطره اجتماع امر لا يجازي مع عدمه مع التلازم مع الايجاب

برصه اجتمع الاموال في سعة الخياشيم والندب والاباحه والكراهه والقرين وهذه
 ثلث عشرة صورة فان قلت كيف حكمت بطلان العبادة عند فردية تلك
 به والمهين عند حكمت باستلزامها هو بغيرها فاما ما صور به في تعلقها بغيره
 لا يجوز فخرها في الماصور به وجوبها من المهي عن مثالا الصلوة في الدار المخصصة
 يكون محبوسا ويكون كل عيب من عيبها عند الصلوة اذا كانت غيبا واي فرق بين
 ذلك كل صلوة ماصور بها الا اذا كانت غيبا ووجه قولنا كل عيب من عيبها انما اذا كانت
 صلوة قلت هذا احتمال لا يخرج عن فرضه بتابع من غير ما دل على صحة الصلوة المذكورة
 قوله ان الارض لله وعاد من ان الارض موهبة لاهلها الزهراء ^ع الا ان اصحابنا
 ينقلوا خلافا في بطلان الصلوة المذكورة واما الوجه فيه ان تعلق الامر بمثل العبادة
 المذكورة بطريق القيد على ما مره تعلق النهي بها بطريق اهتم والعيب يتكون اذا
 من الامر ما لو لم يستلزامها من النهي اذ لا ان اهتمهم بفعل فردية من الواجب
 القيد يري ليس مثل الاهتمام بترك اكلهم العيب او الوجه فيه ان العبادة اذا كانت
 محتملة لكل من الوجوب والتحريم ووجه جانب التحريم لا لما قيل واستثنى من ان رفع الغلبة
 اهتم من جلب المنفعة اذ هذا اتما بينهم مع تعارض الذوب والتحريم لا الواجب مع لا
 ترك الواجب بغير كمال اتمامه بغيره بل لما مره من التوقف عند تعارض الامر والنهي
 ومعدلا في الكف واليقين من تعلق ظهر عليه ان كل امرية دبابية الوجوب والتحريم ووجه
 الشرع جانب الكف عند كماله الخافض في ايام الاستظهار وكف الوجوه عن التوقف
 المشبهين عند نجاستها وحدها وغير ذلك وقال السيد في الذريعة وقد يخرج ان يقع
 من المكلف جميع افعاله على وجه وجوبه ويحسن على وجه آخر على هذا الوجه يصح القول بان
 من دخل زرع عيب على سبيل الغيب ان له الخروج عن بنية التعلق وليس لما انصرف
 بنية التعلق وكل من تعد على امر من له الحركة بنية التعلق ويحسن اذا كان انفسا
 بواحد لك الحق كقصوره وكلت الحيا مع زينا لما الحركة بنية التعلق وليس له الحركة على

آخره في

تسم

آخره في موضع آخر بعد الاستدلال على بطلان الصلوة في الدار المخصصة وقد
 قيل في التمهيد بين الصلوة وغيرها في هذا الحكم ان كل عبادة ليس من شرطها ان يكون
 الفعل بنفسه بل يتوب فعل الغير سباب فعلا وليس من شرطها ان تقع منه بنية
 الرجوع وليس من شرطها التمسك اصل لم يمنع في المحصلة منها ان يقوم مقام الفاعل
 وهذا الحريب انتهى ثم قال فاما الضعفة المخصصة بغير الصلوة فيها محبة بطلان العبادة
 بان صاحبها لا يخطر على احد الصلوة فيها والتعارف بغيره في الاذن فيجب الرجوع
 اليه وقال فاما من دخل ليس بغاصب لكنه دخل الدار المخصصة بغير محبة فانه لا يجب له
 صلوة لان المتعارف بين الناس انهم يتعرون ذلك لغير الغاصب ويعتبر به
 انتهى وينهم من كلامه لا قوله ان الفعل الواحد يمكن ان يصف بالوجوب والحريته
 في مثاله اعطى على صدر الحق وكلامه الثاني ظاهره صحة الواجب الكفاية في المكافاة
 المخصوص واعلم ان التمهيد في نقل في قولك عن السيد المرتضى في صحة الصلوة
 الواقعة على جهة التزام وعدم شرب الخواب عليها لكن بسقط المؤاخاة بفعلها وهو
 بهذا يجوز تعلق الامر بالنهي بنية واحد من جهتين الا ان يقول ان التزاما
 عند الصلوة وفيه داخل ونقل التكليف في كتاب الطلاق عن الفضل من ساذن التفرغ
 وصحة الصلوة في الدار المخصصة حيث قال وانما فيها من الخروج والاخراج للمعصية
 النجاسة من بينها كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم ففعل فيها ففوقها في دخوله الدار
 وصلوة حايطة لان ذلك ليس من بطلان الصلوة لانه منتهى عن ذلك صلى او لم يصلي
 انتهى كلامه في غير هذا ما كانت الصلوة سببا للمضي فاقترانه للصلوة مفسد لها
 كالصلوة في الحبس وما كان النهي فيه عامما غير مختص للصلوة فافقنا من غير ذلك
 في الثوب المخصوص وذكرنا مثله اخره في غير هذا ثم اعلم ان هذه المسئلة من السائل
 العدلية من علم الكلام او رد فيها هذا التفرغ في بعض مسائل هذا العلم فهو من المباد
 العقلية ويرادها في الاولات العقلية بغير غير جيل الا انها لا يستدل الاعلى في الحكم

الشرع كاصالة مبادئ الشرع
 اختص في ذلك الشرع على فساد الشرع
 على اقول عدم الدلالة على نقله في المحصول عن اكثر الفقهاء والا على عن اكثر
 المحققين والدلالة على ما اختاره ابن الحاجب من العادة والسيد المرتضى من
 ان قال ان دلالة الشرع على الفساد شرعا لا لغة واختاره الشهيد في قوله والمحقق
 على في شرح القواعد بشرط عدم رجوع التمسك الى وصف غير لازم واختاره بهذا الشرط
 فخر الرازي في المعالم ونقله في الوجيز من الشافعي ونقله الامام عن اكثر محققا
 الشافعي واختاره هو والمحقق الثالث التفصيل وهو ان الزكاة في العبادات لا في
 المعاملات وهو مختار المحصول منهم والعامة والمحقق وكثير من المحققين متفق
 ان ان التمسك بيقين شرعا والمنتهى عن مقتضى فلهما مقامان ان التمسك بيقين
 شرعا ما يتعلق به من العبادات والقيل عليه ان التمسك به لا يكون مراداً وطلباً
 للكلية والعبادة التي هي واجبة عند وتكون مراداً للكلية فلا يكون التمسك
 عند عبادة صحيحة ومن ظاهرها ان التمسك به لا يرجع الى عبادة كالتمسك
 صلواتها بل يرجع الى جبرها كما ان التمسك به لا يرجع الى البسطة بناء على
 السورة وقد يرجع الى وصف لازم كالتمسك به في الزكاة والتمسك به لا يرجع
 الى امر متعارف غير لازم كالتمسك به في قول امين بعد الحمد وعن التكبير وهو وضع
 اليدين على السجدة في الصلوة ونحو ذلك وانقضاء التمسك به في الثلاثة الاولى
 اذ حوت الكل والملزوم مع فساد الجزئية واللازم ظاهراً الفساد واما القسم الثاني
 فقد وقع الخلاف فيه بين من ذهب الى ان فساد التمسك به لا يرجع الى
 فساد العبادة الواقعة هي فيها او المصلحة بها اذ هذه امور خارجة ومغايرة للعبادة
 ولا دليل على استلزام فسادها فساد العبادة والا مر بيقين الجزاء اجماعاً من بعد
 به وبعضهم يقول بفساد العبادة بفسادها وكان الوجه فيها انه يفهم من التمسك به
 عدم التمسك به من شريطة تحقق العبادة الشرعية وجوده مانع منه فلا يمكن تحقق

العبادة في وجه

العبادة مع وجوده وهو ان يقال ان العبادة انما كانت بحيث علم بدليل شرعي جميع اركانها
 وشرائطها وانها لا تكون هذا المنتهى عند شيئا من التمسك به لا يقتضي فساد العبادة
 المقارن للتمسك به لمانع واما مع عدم ذلك فالظاهر ان التمسك به من موافق حقيقة
 شرعية اذ جميع اجزاء العبادة وشرائطها ووافيقها انما يعلم من الاوامر والنواهي لا من
 ان يقول ان التمسك به انما يدل على حرمة التمسك به وهو لا يستلزم فساد العبادة كما ان التمسك
 ان يقول ان الاوامر انما يدل على وجوب المأمور به في العبادة ولا دلالة له على جبرية التمسك
 او شرعية ولو صح هذا القول لم ينفك طرفي الاستدلال على بطلان القول والقول
 وغيرهما بذلك بل الجواب ان شرائطها كما لا يخفى ثم لا يخفى علينا ان ما تضمنه التمسك به
 انما هو على تقدير اختصاص التمسك به بالعبادة فلو علم ان التمسك به في عبادة انما
 هو لاجل حرمة ذلك الشيء مع كونه من التمسك به الاجبة في الصلوة فهو لا يقتضي
 فساد العبادة اذ قد يعلم ان التمسك به لا يرتبط بالعبادة في المصلحة
 ان التمسك به يقتضي فساد ما يتعلق به من المعاملات كاستلزام البيع والالتزام
 وغيرها سواء كان التمسك به يرجع الى نفس المصلحة كلفظ التحليل في النكاح والكنابة
 في الطلاق ونحو ذلك او الى احد العوضين كبيع الميتة والخرق وكام الخمر او الى احد
 لادام كبيع المملوك والمناذرة والتباعد وكام الشغار ونحو ذلك ويمكن ادخال كثير من
 هذه في الاولين والدليل على انقضاء التمسك به في هذا القسم من وجهين
 استدلال العلماء فان علماء الامم لم يوالوا يستدلون على الفساد بالتمسك به في احوالها
 والا لكانت البيع وغيرها وليس الفساد مدلولاً للفظ التمسك به اذ لا يتم سلب الحكم من
 التمسك به المتعلق بشيء ولا تالاف بين التمسك به وسلب الحكم اذ لا بعد في ان يكون الحكم
 في عدم شيء ولكن بعد وجوده يكون المصلحة في مرتبة اثاره عليه ولحكم حكم شرعاً
 بالتبعية اذ وقع اثارها استلزاماً للمصيرب ومرتبة على الوجه في المصلحة اثاره من
 نحو في الولد وجوب المهر والتحليل للزوج الاول ونحو ذلك بل الفساد مما يحكم به العقل

بفعله

بذلك

اذا كان معصيته قد شهد وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر من خلق ثلثا في
 مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به من خالف لم يكن
 لطلاق وجبة الذل لانه ان الطلاق اذا كان منهيا عنه كان محالما امر الله عز وجل
 به والبرديات فيما يدل على المعط اكثر من ان يعقد ويجتبه فلتدبرها ^{نادر} ان الله عز وجل
 والاحكام المعاملات ليس عقليا بل هو محقق جمل الشارح من قبيل الاحكام الوضعية ^{نادر}
 عن الاصل فلا يحكم به الا مع العلم والطق الشرعي ومع تعلق النهي بمعاملة محمول
 العلم وما القائل بان الشارح جعل ذلك المعاملة المنهي عنها سببا ومعرفة لشيء من ^{علم} الا
 نعم ان العلم في مقامه ان الشارح جعلها معرفة لاحكام مخصوصة مقصورة وكانت منها
 عزها لنفسها او لغيرها او لوصفها او لم تكن امكن الحكم بقراب انما عليها مع حرمتها
 باحد وجهي المذكور لكن الظاهر ان مثله ذلك ليس واقعا في احكامها هذا ولو مع النهي
 في المعاملة الى امره فان كان النهي عن البيع وقت النداء فهل يوجب المفسد ذلك ولا يحق فيه
 ايته مثل ما مر في مثله في النهي في العبادات بان يقال مع اختصاص النهي وعدم العلم
 بعدم ما يغيب المنهي عنه وانما هو من قرب احكامها عليها ويجوز فيه الدليل المذكور
 نعم في العلم والحاشي وفيه ايته مفصلة في العلم وفيه شيئا
 العلم هو اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد وقد يقع الخلاف في
 العلم هل له صيغة مختصة بحيث اذا استعمل في خصوص كانت مجازا او لا والاكثر ما قيل
 ان له صيغة كل وانكار التيد المرتضى ذلك وذهب الى ان تلك اللفظة يجب للعدم
 ووافقهم بحسب الشرح والمجهر من العامة ايضا علما ان له صيغة كل وعكس جمع منهم ^{الناهي}
 منهم كما مر في ونقل عن الامام في التوقيف في الاضمار والوعد والوعيد وكن الامر ^{النهي}
 والحق المشهور ان الصيغة الموصوفة له عند المحققين هي هذه من وما للشر والموصول
 ولا استغناء عنها وما يبينها للشر وفيه للزمان وكل وجميع مع عدم ازالة اللفظة الا جازية
 والذكر في سياق التخييل بل انهم اوان اربا على المشهور والحق البعض الذكر في سياق ^{الشر}

5

1. *Handwritten text, likely bleed-through from the reverse side.*
 2. *Handwritten text, likely bleed-through from the reverse side.*
 3. *Handwritten text, likely bleed-through from the reverse side.*

كان يقول ان اولدت ولذا فانت علي كظلمة اي يحصل الظلمة فيكون او كذا اي في كذا
 امره لكثرة في سياق الاثبات اذا كانت الامتنان نحو فيها فاكهة والحق والحق وان
 عليه الاستدلال على العموم في قوله وفي قوله عليكم من الشاة ما في كذا كذا
 في سياق الامر نحو اعني وفيه منها اجمع المعرف باللام او لا حادثة وان لم يكن عند
 الامكان فذلك انما هو من الشافعي والاشاكن واختاره هو فذلك انما هو من الغلبة والاشاكن
 ويظهر من الشارح الرصد عدم الاختلاف فيه وفي مجموع الخصم في الظاهر من الحقيقة من
 غير اشتغال بخلاف فيه انما المستلزم حاصل في هذا العموم وقد اتفقوا بالعموم اجمع في هذا
 نحو انهم في دليل والدليل على العموم في جميع ذلك بناء على من الضيق المذكورة عند قوله
 عن القرائن وهو علمنا الحقيقة وبعض من انكر عدم المطر اعترف به في الحكم ثم
 معلوما بان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض الغير المعين غير محتمل او لا
 التحليل يبع من البيوع وتحريم من الذي وعدم تجسس مؤلفا لكثيرين بعض الماء في رجل
 انما البيوع وحرم الربا اذا بلغ الماء كرا لا يفسد شيئا فتعني اذ اجمع وايضا في قوله
 دليل العموم اذا استدلنا عند الاكثر اخرج ما لو لا اخرج لوجب للمقول ولا يفي
 في هذا لا يجوز ما يت اذ ان لم يوسى صيغ العموم مختصة بما ارادناه فليعلم واعلم ان
 اجمع المستلزم لا يدل على العموم الا في موضع بخر فيه فذلك كذا المعرف في عموم المقيد في ذلك
 لعدم فهم العموم منه وقادة المعرف العموم فظاهر مع علم قساري احتيا الى العهد
 والا فالعهد اظهر كذا ذكره الاكثر ولا يشاوي الاحتياط لان الامس لغز امر بجمع كذا
 نعم فخصه في قوله الرسول قبل ترك الاستعطال في حكمنا الحال مع قبا
 الاحتياط لترك سخرية العموم في المقال وقيل بل حكميات الاحوال اذا قلنا ان الله تعالى
 كساها ثوب الاحوال وسقط بها الاستدلال واختار الاقل العلامة في العهد في الحق
 ان يبق انما انما ان نسال عن واقعة وخلفت في الوجود والنجس او انما انما
 عليها والحق في عدم اعتناء العموم لان اجواب سبغ في الجهة الخاصة للواقعة الرصد

ولا يفتقر الى

ولا يفتقر الى غيرها ان يستدل عليها بعينها مع احتمال الظاهر في جهة ما والحق
 فيه القول الثاني مع عدم مرجح لاحد الاحتياط ان يقال عن الواقعة لا باجبا
 وقوله والحق فيه ان يبق ان الواقعة ان كانت لها جهة شايعة تقع غالبها على ما في
 انما ينصرف اليها فلا يستدل به على غيرها وان كانت جهات وتوجهها واحدة لا تستلزم
 لا مرجح لشيء منها في خصوصهم فالنظر العموم او عدم الاضطرار الى شيء منها يعرج على اخذ
 الدليل والاعرف الى البعض من مرجح بل مرجح في الكل وهو معنى العموم والنظر من
 المرفوعة في الذريعة القول بالعموم بترك الاستعطال فانه قال انما استدل عن حكم
 للظفر فلا يبيح جوابه من ثلاثة اقسام اما ان يكون عام للفظ محزان يقول كل مظهر عليه
 الكفارة والقسم الثاني ان يكون اجواب في المعنى عاما محزان يستدل من رجل اظهر فليح
 الاستكشاف عما يراى في قوله عليه الكفارة فكما انه قال من اظهر عليه الكفارة و
 القسم الثالث ان يكون السؤال خاصا واجواب مثله فيقول عمل الفعل وكلا لا يبدل على
 ترك الاستكشاف بمنزلة العموم انما ان مثاله في تقيع المناط والظن انه لا خلاف في العموم
 في كذا يجيء في بحث الاول في الحقيقة فخصيص الحكم العام بيمين لا يخرج عن
 الحقيقة في الشاة سواء خص بمقتل او بمقتل عقل او عقل وسواء قلنا بان ذلك العام في
 حقيقة كذا هو الحق في اغلب صور التخصيص بالمتصل او قلنا انه محال وما قال من تكلم في هذا
 المستلزم من اصحابنا ونحوه والغاية وهذا البطلان ان خص بمقتل واليمين ان ابا اعط
 العموم قبل التخصيص لا مثل السارق والسارقة واليمين المقتية من النصاب والمحرر وعبد كذا
 كان يفتقر قبل التخصيص لا مثل اقبول الضلوة المفتقر الى البيان قبل اخراج مثل الخابري
 قبل اقبول في اقل اجمع وقال ابن مريم بجملة مع لنا وجه في كل الباقي من النما
 التخصيص وتظهر في كذا كذا في الكل قبل التخصيص فان المداد في المحاورين على امر
 التخصيص من ذلك نصب في غير اخر في التخصيص ولا يفتقر الى التخصيص في الحكم بالرد
 ولا يحكم باطل كلام المتكلم بل لا يخل بانه غير اذلة كل الباقي والمتكلم كابر الله

ش
 ل

س

د

ا

انما نقول ان هذا هو خطابهم في جماعة خطاب يفهمونه عند استماعهم لشرائط الخطاب اذا علم
 الخطاب انهم يسمعون هذه الخاتمة وجاهل بقاء خطابهم ولا شك ولا شبهة في جواز ان
 يكتب الانسان كتابا فيه خطابات واولها من خواهي وبها بعد الى انك ان يقول له ان هذه
 الخطابات والاولى والاولى من اقلع على كتابه وبقي لك ان تذهبها الى الناس
 من بعدك ولما لم تهم ولم ولدك وهكذا ولا يتوقف العقل في ان الخطاب هو كل من
 اطلع عليه ما هو في كتابه وقت تصنيف الكتاب او معدا بل نقول لا فرق بين خطابي
 والمعدوم مع ان خطاب الكتاب لم يسل كما هو من قبيل خطاب الغائب كما لا يخفى ونقول
 ان خطابات القراء من هذا القبيل لما عرفت من قوله حديث القوي ان يسمع من المذنب
 على القبر لما عرفت ان في كل منها او اسرها في كلام من لا يسمع ولا يسمع ولا يسمع
 للمصنفين مثل قولهم علم وتامل وتذكر وهو ذلك من هذا القبيل واعلم ان الغرض من هذه
 المسئلة وذكرها بيان الحق فيها ولا فالحق ان لا يفرق بين خطابي اشرافا لظن تحقيق الاطماع
 على مساواة كل الاقرب في التكليف ودرجتها النصوص وقد قال القوم في رواية عن
 الربيعي في الجهاد لان حكم الله في الاولين والآخرين ولا يضر عليهم سواء انما من علم
 او طاعت يكون ولا يكون والامر من اية في منع احوال شركاء والفرابي عليهم واحد
 من اخرين من اداة الغرابين كما يقال عند الاولين ويحاسبون كما يحاسبون به
 في خصوص وغير مباحك الحق جواز تخصيص العالم الى مرتبة كانت عالم يستند
 استند ما في الكلام حتى الى الواحد بعد نصب القربة على مرتبة التخصيص فلا يجوز طرح
 نفس شئ كان العالم الواقع فيه محضاً الى الواحد بعد تحقيق التخصيص لخصوص ما مانع من
 امانة الاكثر من الواحد بلا مطاوع صلوات الا ان الظاهر عدم وقوع تخصيص العالم الى الواحد
 في الشرعيات وانما هو المحل بالامام المستعمل في الواحد لظن لا سلب العلم ان استعمال التخصيص
 هو كسري في الحقيقة كما حقق لنا اصلاً لاجل ان من غير مانع وتحقيق العلاقة بين المعنى
 المحقق للعالم وهو الايراد بالاسر وبين الواحد والاثنين والثلاثة من تلك الافراد

في خصوص وغير مباحك
 الحق جواز تخصيص العالم الى مرتبة كانت عالم يستند
 استند ما في الكلام حتى الى الواحد بعد نصب القربة على مرتبة التخصيص فلا يجوز طرح
 نفس شئ كان العالم الواقع فيه محضاً الى الواحد بعد تحقيق التخصيص لخصوص ما مانع من
 امانة الاكثر من الواحد بلا مطاوع صلوات الا ان الظاهر عدم وقوع تخصيص العالم الى الواحد
 في الشرعيات وانما هو المحل بالامام المستعمل في الواحد لظن لا سلب العلم ان استعمال التخصيص

وهو كونه

وهو كونه حيثما احتج من ذهب الى انه لا بد من جمع يقرب من ملول العالم بفتح قول القائل
 كل زمان في البستان وبستان واحد او ثلثة وقوله اخذت كل ما في البستان
 من الذهب وبستان واحد او ثلثة وكذا قوله كل من دخل دار من داري
 او كل من جاءك فاكهه وفسر بواحد او ثلثة والكتاب ان لا يمنع الجمع الذي اذا جاء مع
 الغنية نعم بفتح يد من ذهب الغنية كما يفتح قول القائل له على عشرة انا تسعة واكتم
 الناس انما اجمعان وان كان العالم واحداً قفاً من غير نقل خلاف من احدى مع انه يفتح
 ان يقول له على عشرة واكتم الناس وفسر عشرة بواحد والناس بمنزلة مثلاً وناسياً
 بان لا تدعى حتى استعمال العالم في واحد مخصوص في افراده او اثنين او ثلثة ونحو
 ذلك بل المراد بالتخصيص الى الواحد والاثنين ونحو ذلك ان يكون العالم متعلقاً في المعنى
 الكلّي ولكن يكون الحكم المتعلق بالعالم متعلقاً بواحد من افراده او اثنين او نحو ذلك
 بسبب التخصيص والفرق بين استعمال العالم في الواحد مخصوص وبين تعلق الحكم بالواحد
 المحض من افراده فنقول لو قال اكلت كل زمان في البستان الا الخاص ويكون اكلوا
 واحداً مع جميع بخلاف ما لو قال كل زمان في واحدة حلوة وكذا يفتح لو قال اخذت كل
 ما في البستان من الذهب الا الذهبيات ويكون غير الذهبيات وبنائنا واحداً وكذا
 الحال في باقي التخصيصات من الشرط والصفة وغيرهما ثم لا يخفى ما في مذهب من منع من
 التخصيص الى الواحد وان ثم هذه المسئلة انما يظهر اذا ورد نص عام لم يخص شخص
 الى الواحد ويكون مستحقاً لشرائط جواز العمل به فكيف يجوز ان يمانع من هذا القول
 لما ذكره من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا النص بحيث لا يوجب تخصيصه فخصه
 الواحد بل يحتمل ان يكون عدم جواز القول بان تخصيصه الى الواحد لان التخصيص خلاف
 الاصل فلا يجوز ان لا يبعد لظنهم لا يخفى عليك ما مر ان الاستدلال بتخصيص علاقته
 كما مر كان مما شاة على طريق الترتيل والا فالحق ان العالم المخصص انما هو متعلق في معنى
 الحقيقي الذي هو العموم والتخصيص انما اخرج البعض عن الحكم المتعلق به سواء يخص متصل

وما نظارة ولا اظاهرة ولا مكاسب والتدبر والميراث والزكوة والديات وفي الزكوة ما
 يتعلق بالصلوة والصوم والميراث والمكاسب والخمس والجهاد والقيام والظرف و
 الجزية والكساح والشهادة وفي الصوم ما يتعلق بالصلوة والتدبر والظاهرة والنجس
 والمجردة والكفارات والطلاق وفي الحج من الزكوة والجهاد والصلوة والصوم والظواهر
 والمكاسب والديات والحقيقة والاطاعة وفي الزمان من الظاهرة والصوم والصلوة
 والاطاعة وفي الجهاد من الزكوة وفي الدين يكون وفيها بعض من الزكوة والوصية
 والمكاسب والافراد والشهادة والميراث والكساح وفي القضاء ما من الصلوة والصلح و
 الطلاق والعتق والمجردة وفي المكاسب من الحج والخمس والظواهر والقضاء والجهاد
 والوسايل والكساح والعتق وفي الكساح من الميراث والطلاق والتدبر والاطاعة والعتق
 والتدبر والصوم والقضاء والعتق والظواهر والمجردة والجهاد وفي الطلاق من الصوم
 والمكاسب والشهادة والوصية والكساح واليه من الديات والميراث والمجردة وفي الحج
 وفيها بعض من المكاسب والطلاق والميراث والزكوة والتدبر والصلوة والكساح والوصية
 والشهادة والافراد والقضاء والديون والضمان والحج وفي الزمان وفيها بعض من العتق
 والصوم والطلاق والكفارات والحج والكساح والصوم والجهاد والقضاء وفي القيد
 والديات من الظواهر والصلوة والزكوة والمكاسب والكساح والديات والشهادة وفي
 العتق من المكاسب والقضاء والتدبر وفي الوصية من الافراد والقضاء والديون
 والقيام والكساح والعق والزكوة والحج والظواهر والصوم والديات والمكاسب والنجس
 وفي القرائن من الديات والكساح والقضاء والوصايل والطلاق والمجردة والعق والوصية
 والزكوة والخمس والكفارة والضمان وفي الحدود من القضاء والطلاق والكساح والافراد
 والديات والاطاعة والمكاسب والظواهر والافراد والديات والحج والافراد والزكوة
 الدينون وفي الديات من القضاء والجهاد والميراث والعتق والصلوة والكفارات
 والصوم والضمان والكساح والمكاسب وقد يكتل جميع ذلك الفهرست الذي جعله على

بيب وهو من ام

بيت وهو من ام بيب الذي لم يرد في الفقر والترجيح ولم يبق فيه احد والحمد لله
 اذا مررنا على هذه الخصال فاما ان يكون له اسم الكتاب او من استند
 او العلم من الكتاب والخاص من الاستدراك والعكس فلهذا اربعة اقسام وعلى كل تقدير فاما
 ان يكونا قطعيتين او خطيتين او العلم قطعيا والخاص خطيا او بالعكس فلهذا ستة عشر
 وعلى كل تقدير فاما القطعية والخطية فاما بحسب المعنى فيها او بحسب الاستدراك فيها او بحسب المعنى
 في العلم وبحسب الاستدراك في الخاص او بالعكس فلهذا اربعة عشر وعلى كل تقدير فاما
 اما بين منطوقيهما او مضمونهما او منطوق العلم ومضمون الخاص او بالعكس فلهذا ثمانية
 عشر ومنه ومنه فاما على كل تقدير فاما ان يكون العلم والخاص مفترقين او العلم
 مفترقا والخاص موحدا او بالعكس وكلاهما مجعولا لتأريخ او العلم فقط والخاص فقط
 فلهذا الف وخمسة عشر وتلخيص فلهذا والخاص الموحدا ما بعد وقت العمل او قبله
 الف وسبعة وثمانون فلهذا وقد وقع في كثير من هذه الاقسام في جوانب متفرقة
 الخاص العلم وقد ذكرنا سابقا اناسحا وتحقق الحق في كل واحد واحد على التفصيل فاما
 التي غايتها النظر على المنقول المراد بالظن ما دل دليل على جحيتها سرعا كخبر العدل وكذا
 المضمون المراد به ههنا ما دلل الدليل على اعتباره في جحيتها فغلبنا انتم ولذا عرفت
 هذا فاعلم ان كل ما من علم ومعرفة بعد وقت العمل بالعلم في الكتاب والافراد
 فالعلم الذي ليس بحكم العلم في مورد ذلك الخاص الفهم فاحذر لبيان عن وقت الحاجة من
 رابع اصلا اللهم الا ان يكون المستكلم عالما بتدبر حكم هذا العلم في مورد ذلك الحكم
 فان الظاهر يصرح ان الخاص موقوف كما في مورد تقديره مطلق وهو الوجه في اختصاص القسم
 الى بعد وقت العمل او قبله وما عدا ذلك فالظن ببيانته الخاص للعلم وتخصيص العلم
 بالخاص في اثنى قسم كان من الاقسام المذكورة ومنع السيد المرتضى والشيخ وموافقه من ان
 ومن العارضة تخصيص الكتاب بخبر الواحد مطلقا وبعضهم واليه يميل الحق سبحانه على
 عدم ثبوت جحيتها خبر الواحد على الاطلاق وقيل اجنبهم في كل ما من ظن عارض عارضا

بيب
 بيب

كثرة الاختلاف الواقع فيما بيننا حيث ذهب بعضهم الى انه لم يوضع للعلم لفظ أصلاً وقد ذهب بعضهم
 الى اشتقاق اللفظ وبعضهم معني ووافق بعضهم كما مر في طريق استخراج الواحد الذي يجب
 العمل به لولا ان هذا العلم لم يجرى من غير ما حصل من الاعتبارات والاستقراءات المتقدمة
 الى غاية ما جرت به راحة من ذهب الى عدم تخصيص الفزان بمجرى الواحد بل ان الفزان قطعي
 وجعل الواحد قطعي واللفظ لا يمارى القطعي بغيره عليه ان لا ان التخصيص انما هو في الدلالة
 وقطعية العلمين في وجود الدلالة قطعية كما مر وثانياً يمنع قطعية خبر الواحد بل هو ايقين
 قطعي من جهة الدلالة والثالث يمنع ان اللفظ لا يمارى القطعي اذا كان الدليل على حجة
 ذلك القطعي قطعياً وبما استلزام استماع الشرح بمجرى الواحد متلزام التخصيص به للاشتغال
 في مطلق التخصيص واجبات منع علة المطلق للمجرى بل هو التخصيص الخاص بالانفراد
 لا الانفراد في الشرح الاول سبب في الثاني واجتبه الذهاب الى تقديم الجريان في حجة
 بين الدليلين بخلاف العمل بالعلم فانما هو موجب العلة الخاص بالمرء وهو سبب في منع حجة
 الجبر وثانياً يمنع وجوب اجمع بين الدليلين او اولوية خبر اذا كان الجبر محرجاً للدليل القطعي
 عن معناه الحق في الامور لثباته بغيره في الكلام ووجوبه في
 والعمل به متواتر في جميع علمه وتلا شيعتنا الكلام فيه في الجبر المتقدم وقد وقع الخلاف فيه
 في تغييره فقول ان فيه زيادة ونقصاناً وببرهانات كثيرة وله الصلابة وعليه ان ابراهيم في
 تفسيره والمشتبه انما هو محقق بل هو مضبوط كما انزل لم يتبدل ولم يتغير حفظه الحكيم بحجة قال
 الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانزلناه لم يزلوا في مطلقه والحق ان هذا الاختلاف اذا التزم
 تحقيق الاجماع على وجوب العمل بالمرء ايدينا سواء كان صحيحاً او لا في بعض الاحكام وفيه
 بين جوب العمل به الى ظهور المقام من ان محله من ثم اعلم انهم اجمعوا في وقوع اختلافات كثيرة
 بين القراء وهم جماعة كثيرة وقراء العامة اتفقوا على عدم جواز العمل بغير ان في السبعة
 او العشرة المشتهرة وجمعهم من تكلم في هذا المقام من الشيعة اجمع ولكن لم ينقل دليل على صحة
 بطلان وجوب العمل بقراءة هي لا بد من علمهم وتعلق بعضهم في القراءة السبع بما رواه

القصود في السبع

القصود في السبع من قوله من علمهم قال قلت لأبي عبد الله السلام الا ان الواحد بين مختلف منكم
 قال فقال ان الفزان نزل على سبعة احرف وادنى ما لا مام ان يقضى على سبعة وجوه ثم قال
 هذا عطف في ما مام او لم يصر حساب ولا يخفى عدم الدلالة على القراءة السبع المستحقة
 مع انه قد مر في كتابه وعمل الفزان وادنى ما مام في كتابه من كتابه وادنى ما مام
 الى جعفر بن محمد ان الفزان نزل من عند واحد ولكن الاختلاف في حجة من قبل الرواية ويجوز
 الفضل بن يسار قال قلت لأبي عبد الله السلام ان الناس يقولون ان الفزان نزل على سبعة
 احرف فقال كذا بعد اعترافه وكلمة نزل على حرف واحد من عند الواحد ولا بحث لنا
 في الاختلاف الذي لا يختلف الحكم الشرعي وانما هو يختلف به الحكم الشرعي فالمشهور الغيبي
 بين العمل بما من قراءة وسنة العامة وذهب العلامة الى ان كان فزان عاصم بطريقه
 بكره وقراءة حرة ولم اقف لهم ولم عليه مستند يمكن الاخذ بمطابقة شريفاً فالاولى الرجوع فيه
 الى تفريق حجة الذكر وحفظه الفزان م اذا لم يكن والاتفاق في توقف كما قال ابو الحسن عليه
 فقال وما لم تعلمه فما وهو من بيده الى فيه والامر فيه سهل لعدم تحقق محال الوقف
 في الاجماع وفيه اجابات الاجماع لجهة الاتفاق واسطفاً ناعداً اتفاق جمع
 يعلم به ان المتفق عليه صاير من وليس الامة وسبلها وسنام ما صلوا ان الله عليه
 والحق اسكان وقوله والعام وحجته وتفاوت في كل من المواضع الثلاثة ومركبها في
 القرض لهم وبسبب حجته بما مر من التعريف وهو سنة العمل قول الامام المعصوم الذي
 لا يقول الا عن رضى الحق وليس بسبب حجته انضمام الاقوال واجتماعها كما يقول المتأخرون
 حيث احتسبوا في اطلاقه فوالله في عملوا اجتماع اقوال الامة حجة واجبة لا اتباع كالقراة
 والمحدثات وادلتهم بعد تمامها لا يدل على مطلوبهم فالاجماع عندنا ليس امراً غير السبعة
 والاجماع يطلق على معنيين احدهما اتفاق جمع علماء من قطع بان احد المجتهدين هو
 المعصوم وذكره لا يثبت شخصه وهذا القسم من الاجماع ما لا يكاد يتحقق لان الامام م
 قبل وقوع الغيبة كان ظاهره مشهوراً عند الشيعة في كل عصر وعصر وكل منهم وبعد الغيبة

الوجه

بهم

حصول العلم بمثل هذه الاشياء وما يقال من اننا اذا تتبع اجماع علماء الترجمة على الباطل
 يجب على الامام ان يظهر دليلا عليهم حتى يرد عليهم الى الحق لتلك العقل الناس من انفسهم لا يشي
 ان يصغي اليه لان جل الاحكام بل على العقل كما لا يرد على من قال انهم من المنكر فان
 اكلوه وخرجوا لك ومع ذلك فهو لا يظهر ولا يبعث اجماعهم انما يوجب عقلنا الناس انما
 واجبه لا يتابع به من العلم بدخول الامام فيهم وليس يمكن كما عرفت في ثباتهم اتفاقا
 على امر لا يقطع بدخول الامام فيهم بل قد يقطع بخرجه عنهم انما هو لانه انما هو انما
 ممن لا يجوز العقل اجتماعهم على الافتاء من دون سماعهم لتلك القوي عن قلوبهم
 امامهم من وعلم ذلك التجرى لا يتم انما بعد التتبع عن احوال هؤلاء المجتهدين والاطلاق
 على قلوبهم وديانهم فهو مختلف باعتبار خصوص المجتهدين فقد يحصل ثابته وقد لا يحصل
 بعينه بل بعينه
 اثنى اركان الاطلاق على اجماع بالمتن الثاني من فخر
 النقل في زمان وقوع الغيبة الى حين انقراض الكتب المعتمدة والاصول المبرمجة انما
 كزمان الحقيق والعلامة وما ضاهاه ولكنه بعيدا عما انما كان لان كتبها لا تامة
 كانت موجودة مشهورة كثيرا في الحقيقة المتأخرية عندنا وقتنا وهم كانوا موجودين
 في كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام من اذا حصل العلم بقولنا فقد عرفت منهم كرامة
 ومحمد بن مسلم والفضيل واجه بصير المراتبي ومن يحدوهم وانكار ذلك كما
 واحدا بل لا يتم كما كانت لهم فتاوى مشهورة وقد نقل بعضها المتأخرين كما نقل
 المحدثين فتاوى الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم في كتبهم
 من الفقيه وغيره وكذا الكوفي في الكافي والفيل في الشيخ في باب اطلاع فتاوى
 سماعه واخبر عن سماعه وعلى بن رباط وابن حنيفة وعلى بن الحسين وفي باب
 التثابة مدح الحسن بن سماعه وعنه عن ابراهيم بن هاشم وجعفر بن سماعه وعنه
 بن حكيم وغيرهم وفي باب ميراث المجتهد من اختلاف ائمة اهل البيت والعلامة في
 والائمة فتوى جميل به وتراجع وغير ذلك مما يطلع عليه بعد التتبع وما بعد ذلك

تكملة

تتبع احوال ائمة الهدى يحصل العلم بالعام والخاص باهم اذا سمعوا شيئا من الامام من ربه
 اليه ولا يفتقر ذلك على حجة فتوى به وما استند به الى الامام من في القوي من الامور
 المعتمدة فقلة فتوى احدث كل المجتهدين الثلاثة سيما فيما يحتاج فيه الى نقل الامام وعلى
 هذا يتكفل الامام على الاجماع من المنقول سيما في امور العبادات سيما اذا لم يكن
 اصحاب الامام فيهم معلوما ولم يكن ورد فيه يقين اصلا نعم لا بعد هذا الا اذا علم على
 الاجماع في مادة ورد فيها خصوص في الفقه لئلا يكون الاجماع اذا علم عدم غفلتهم عن هذه
 النصوص وتواتر ما عندهم فان من هذا الاجماع انما هي تلك النصوص يحصل العلم بها
 دليل يقطع العذر اليهم لكنه بعيدا الواقع اذا لم يلبس تحقق النفس بل انفسهم في
 اجماع الاجماع اثنى اتفاق في الاجماع المنقول بغير الواحد لما عرفت في
 الاصل احاديث في الاجماع فان الظاهر حال الفقه كما استدلنا في الشيخ وغيره فلا
 الاجماع على ما هو المصطلح عند العامة من اتفاق الفرقنا الغير المستندة وطول زمان الغيبة
 على سره في كيف الوثوق بالاجماع ان الواقعة في كل امم من زمانهم بعين علمنا انما
 علمنا في زمان الغيبة اذا اتفقوا على امر وكانوا على طين يجب على الامام ان يظهر لهم
 ولا يجوز الا يعرفونه ويباحث معهم حتى يردهم الى الحق وبطلان هذا مما لا يحتاج الى البيان
 بعد ما احقته تعقل اكثر الاحكام والامور في التثابة وفيه لجات
 التثابة قول النبي من اوالامام من او فلهما او فقهيهما على وجهه وانما كان المهم
 هو القول فلو تكلم فيه وليست حجة فينا ولا خبر ينقسم الى متواتر واحاد والمتأخر هو خبر
 جماعة بلخ في كتمه سلفا احاديث العامة فتاوىهم على الكذب كما خبر بن عن وجوده
 واسكندر وغيرهما والظاهر ان خبر المتواتر باللفظ في زماننا فلو سكت عنه وجب الواحد
 من ما لم يبق العلم ما عننا وكثرة المجتهدين وقد ينفذ العلم بالقرآن وهو ضروري وانما كان
 ما عرفت
 اختلف العلماء في حجية خبر الواحد العادي عن فرائض القطع فلا كراهة
 علمنا الباقين في الاصول على انه ليس بحجة كما استدلنا في غير واحد من الباقين

م

م

م

ادرين وهذا لظن من ابي جعفر في كتاب الفقه والظن كلام الحق في التبع القوي
 بل نحن لم نجد في تلك النسخة بوجه خبر الواحد من يقدم على العلامة والسند المرفوع بل
 الا جماع من الشيعة على الكثرة والقياس من غير فرق بين ما اصله وكونه الحق الله حجة وهو
 انقطع ببقاء الشك في بعض يوم القيمة سيما بالاصول المتروكة كالعلم والركوة
 والصوم والنجس والحدود والحدود والحدود والحدود والحدود والحدود والحدود والحدود
 يتعلق بها اثباتها بالحدود والحدود والحدود والحدود والحدود والحدود والحدود والحدود
 هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فانما ينكر باللسان وقلبه مطمئن
 بالاثبات انما انقطع بعمل اصحاب الاثمة وغيرهم من عاصريهم باخبار الاطحاد بحيث
 لم يبق للمستقيم شك في ذلك وانقطع بعلم الاثمة بذلك والعادة قاضية بوجوب ثبوت
 المنع عن الاثمة لو كان العمل بها في الشرايع ممنوعة مع انهم يفتل عنهم من خبر واحد
 في المنع بل ظاهر كثير من الاخبار رجحان العمل بها كما استغف عليه عنقر بانه قد
 روي عنه اطباء العلماء على رواية اخبار الاطحاد وتروى في الاثمة في الروايات
 التحق من المعتبرين والحدود والحدود والحدود والحدود والحدود والحدود والحدود والحدود
 لم يبق لولا في اصول الدين وقد روي عن الاخبار والاحكام المروية من الاثمة في الروايات
 عنهم كما في جعفر الطوسي وغيره وانفردوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرفوعة
 رتبة على شبهة حصلت لهم والحق انه لا يظهر من كلام الشيخ انه يعمل بخبر الواحد العا
 عن القرائن المفيدة للقطع نعم هو قسم القرائن وذكر فيها اصول لا يمكن اثبات قطعيها
 خواص الروايات وهي كثيرة منها ما رواه الكليني بسنده عن الفضل بن عمر قال
 قال ابو عبد الله عليه السلام اكتب وبيت علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بينك فانه
 ياتي على الناس زمان هرج لا ياتون فيه الا بكينهم فان ظاهرها جواز العمل بها في الكتب
 من الاخبار وهو احد فان قولنا هذا واحتملها فاما القول بغير المفيدة للقطع بغير
 جوازها ما رواه عن محمد بن الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لابي جعفر النعماني

فلان

فلان ان من انما رواه عن ابي جعفر عليه السلام وكان في التفتيش في ذلك
 كتبهم فلم يرو عنهم قال ما رواه عن ابي جعفر عليه السلام انما رواه عن ابي جعفر عليه السلام
 ما رواه في الصحيح ابي عن سنان عن مهران عن ابي الحسن من سمع من ابي عبد الله عليه السلام
 الله انما يخضع فستدرك ما عندنا فما يرد علينا حديثه الا وندنا فيه شيء من ذلك
 ما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا الحديث الصغير ليس عندنا فيه شيء فنظر بعضنا
 الى بعض وندنا ما يشبهه ففهم من ابي الحسن فقال ما لكم ولله من انما رواه عن ابي عبد الله عليه السلام
 هلك من قبلكم بالقياس من ثم قال انما رواه عن ابي عبد الله عليه السلام انما رواه عن ابي عبد الله عليه السلام
 تعلمون هذا وهو يبيد الى فيه الحديث وفيه فقره منه في العمل والفتوى بالكتاب
 مع الله عا لئلا يكون من قبل اخبار الاطحاد ومنها ما رواه في الصحيح عن عبد الله بن ابي
 يعقوب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من تنق به ومنهم من لا
 تنق به قال اخبركم حديثي فوجدت في كتابي الحديث من كتاب الله عز وجل ومن
 قول رسول الله صلى الله عليه وآله قال الذي جاءكم منكم او لم يرووه ان التامل سال من اخبر الاطحاد
 لا دخل للموقوف بالرواية وعلمه في القطع من الاخبار وهو هذا الاخبار والرواية في
 حكم اختلاف الاخبار كما سيجيء في اخر الكتاب انتم تعلمون ذلك على حجة خبر الواحد
 اعتصامه بالقران او سنة الرسول وخبرها ما رواه في الموثق بعبد الله بن بكير عن
 رجل عن ابي جعفر الى ان قال واخبركم عننا حديث فوجدتم عليه هذا من
 او شاهد من كتاب الله عز وجل فذروا به واتوا بغيره ففقدوا عنده ثم ودوه اليها حتى
 يستبين لكم ومنها الروايات الواردة في الامور بالادع الحديث الى الناس مثل ما رواه
 في الصحيح عن خزيمة قال قال ابو جعفر عليه السلام بلغ شيعتنا انه لا ينال ما عند الله الا
 بعمل وبلغ شيعتنا ان اعظم الناس حسنة يوم القيمة من وصف عدلهم ثم يحالفه
 الله عز وجل لا شك في علمهم بعد ما نزلها الى حد القطع وقد يفتي على هذا المطلب
 بالاثبات كقولنا نعم فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا

قد مرهم اذا رجوا اليهم لعلمهم بغيره حيث يدل على وجوب الخلق بما لا راد الطائفة
 من الفرقة وهي يصدق على واحد كما لفرقة على الثلاثة فيفيد وجوب اتباع
 قول الواحد وهو ملط وقوله نعم ان جاءكم فاسق بلفظ فتنوا ان تصيبوا
 قوما بجهل الذي تصيحوا على ما فعلتم فادعين حيث يدل بمفهومه على ان
 التبيين والتثبت عند خبر العدل فاما الزيادة في القول والاول بوجوب
 العدل اسوة حاله من الفاسق وهو شرط فيكون الحق هو الثاني وهو المظنون
 ترك الاستدلال بهذه الايات فانه يرد على الاستدلال بالاولى ان المتبادر
 من الطائفة الزيادة على الاثنين فالظن ان المراد بالفرقة من ذكره الله تعالى
 اهل كل حشم حشم وقرابة قرينة وايضا على تقدير خروج واحد من كل طائفة
 فالظن بل يخرج المحزونين عدد القوائم لان الغالب في الاحكام والقرابة الكثرة
 العظيمة ويندرجون ثلثة انفس من الرجال والنساء والتصبينات في موضع
 لا يكون لهم رابع بل عاشور وايضا يحتمل كون الاذان بطريق الفتوى بمعنى
 الروايات ولا نزاع لاحد في قبوله ويستحسنه فتوى المجتهد وايضا اطلاق
 الاذان على نفل روايات الاحكام الشرعية غير متعارف فيحتمل كون المراد
 التحريم على تركه او فعل ما ثبت بطريق القطع وهذا مما يتاثر انفس
 لبيان عدم يحصل به للنفس خوف بوجوب اهتمامه بالواجبات وترك المحرمات وان
 لم يكن خبر الواحد حجة وايضا يحتمل ان يقال ان خبر الواحد لم يثبت على الاذان
 محبة لقضاء العقل بمثل هذه الاحكامات دون غيره والاحكام على عدم الفصل
 غير معلوم وايضا يحتمل ان يكون صيرلينة فتوى واجعا الى اليأس من الفرقة
 مع العلم دون من نفر منهم وعين ذلك من الاعتراضات وعلى الاية الثانية
 بانه استدل بمفهوم الصفقة على اصل عاصي وحال لم معلوم وايضا الاية
 واردة في شخص خاص وذكره فاسق انها لا علام القى اليه فسق ذلك الشخص

الخاتمة

الخاتمة وتبين حالة انفساء هذا الحكم عند انتفاء هذا الوصف احسن
 المتكروك بان العمل بخبر الواحد اتباع للظن وقول على الله بغير علم
 وهو غير جائز انما التصريح فلان خبر الواحد لا يفيد العلم وايضا التزيم
 انما هو فيما لا يفيد وانما ما يتم ان يفيد الظن وانما الكبر في الايات الكثيرة
 كقوله نعم في مقام الدماء ان يتبعون انما الظن وان الظن لا يفيد من الحق
 شيئا وقوله نعم ان هم اتوا بظنون وقوله نعم وما يلحق اكثرهم التواطؤ وهو
 ذلك وقوله نعم في الايات الكثيرة وان يقولوا على الله ما لا يعلمون وقوله نعم
 ولا تقفن ما ليكره بغير علم والحوادث ان لا يمنع التصريح فان اتباع الظن هو
 ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو وهو وهذا ليس كذلك وانما مناط العمل
 هو كلام اصحاب العصمة المنقول عنهم واحكامها بطريق الوحي الا انهم لم يشترطوا
 الخاتمة للكتاب والاشية وعدم المعارضه وكذا ذلك على ما سياتي سواء انا والظن
 او لا وعلى تقدير القول باشتراط جواز العمل به فاندرج الظن ايضا لا يلزم كون
 مناط العمل هو الظن بل هو بخبر الخاص المشروط بالظن ولهذا لو حصل
 الظن بمحكم شرعي لا من دليل شرعي لا يجوز العمل به انفسا فاما متايل ومن
 غيرنا ايضا فعلم الفرق بين اتباع الظن واتباع الخبر الخاص بشرط الظن
 فلا تغفل وايضا فان العمل بخبر الواحد انما هو اتباع الذي لا دليل العقل
 الدال على محبة خبر الواحد من هذا اتباع للقطع وانما يمنع الكبر في ذات
 سياق الايات يقتضي اختصاصا ما موصول الذين وايضا فان المطلق ايضا
 والعام محقق اذا وجد الدليل ونحن قد دللنا على محبة خبر الواحد
 للعمل بخبر الواحد في هذا الزمان شرابطا يجمعها وجود الخبر في
 الكتب المعتمدة للشريعة كالكتاب والفقه ورويت ونحوها مع عمل
 جميع منهم به من غير تردد ولا معارضة لما هو أقوى منه سواء كان التواتر

محبت
 ربي

احكامها والمغزاة من ان التكليف فيها يستقل به العقل لا يقدر العقاب بدون اللطف
فيجب فلا يجوز العقاب على ما لا يريد فيه من الشئ نعم لعدم اللطف فيه وايضا
يحكم ما لا يريد من الله تعالى وكل يفتي احكاما لا يجوز اذ لا يكون العقل مع شدة
في الامور والاحكام من غير انفسا طرقت في شريع فانه موجب الاختلاف والفرق
مع ان رغب من احكام العقاب على ارسال الرسل ونصب الامم على علمهم فليلا مذكرا
للكمال العقلي بهذه الطريقة في ابيات الاحكام الشرعية العينية المنصرفة لكونها
لا يكاد يوجد شيء يدور في هذه الطريقة الا منصوص من الشئ ففان ذلك هذا
واحد لعلم ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال في الاسئلة
على خمسة اشياء ان قال اما لو ان رجلا قام ليلة صام فلهذه وصلة في جميع ما
ويج جميع حرمه وحرمة ولا يبره ولا لزم له الله في اية ويكون جميع اعماله لا يشترط
اليه ما كان له على الله حق في قوله ولا كان من اهل الايمان ولا حديث طويل احدا
منه موضع الحاجة وهذا لا يخبر بما يدل على ان الاحكام العينية موقوفة على الشئ
وكاثر هو الحق المنصرف في المصلحة الذاتية على تقدير الكفاية في كونهما الشائعين
لا اهل الخلق وغيرهم فان كان المعيار من النظرية موقوفة على الشئ من حيث الوجوب
لم يقدح في الحق من اهل العنزة فان قلت الواجب العقل هو ما يكون نادرا مذكرا
عند كل ظاهري وحكم والحرام العقل ما يكون فاعلمه مذكرا عند كل ظاهري وحكمكم
فالحرمة العقل مثلا لا بد وان يكون مكرها ومقتوما لله تعالى وليس لحرما الشئ الا
ذلك لان فاعل فعل هو مكرهه عند الله مقتوما لله تعالى مستحق العقاب ضرورة تلك
الحرام الشئ ما يجوز المكروه العقاب ولا يكره هجرة الاستحقاق وان علم استغناء
حسبنا كذا في رواية بذلك وايضا لا يراه استغناء المكروه عند الله تعالى الاستحقاق
عقابه على نظره ومع فان قلت فاما كان الامر على ما ذكرت فلم يحكم بدين حجة على
الطريقة على النبي بل جعلت جميعها على الوجه التام المشعر بالشك والغرور قلت

وجعل الامور من ان اخباره نعم بنظر التعذيب فيها هو مذكور ومكره عند الله تعالى
نعم المكلف على هذا المذموم وهو يفتي ونقض الغرض ويح لا يكون ما يندرج في ذلك
لا يجوز في نفس الامر ويح لا يكون ما يندرج في هذه الطريقة من جهة ما في قوله تعالى
وما كانا معذرتين حتى نبعث رسولا ويح في نفس الكلام في صحة الملازمة المذكورة وعلى هذا
وقال السيد المرتضى في الذريعة واما هذا المخطوطة فهو الصحيح الذي قد علم المكلف
اوجه على ذلك من حاله وذهب القاضى الزكي في شرح جمع الجوامع للملك الحنفى في
فائدتهم والوجوب في الحرمة مشرعيان وانه لا ملازمة بينهما فقال في تفسيره في الامور
لا يكون ان الله تعالى هو الذي شرع الاحكام انما يفتي ان العقل يدين ان الله تعالى
شرح احكام الامور بحسب ما يقتضيه من مصالحها ومفاسدها فاما احكامهم فتدبر الى العلم
بالحكم الشرعي والحكم الشئ تابع لها لا عينا فان كان حائزا العقل وما كان فيها
منه فصار هذا المعيار لكان احكام العقل والامر شرعي وما كان تابع لغيره فان
لا يقولون ان العقاب التواضع لغيره شرعا اصله خلافا لما يوجب ظاهره ان المعتد به
وغيره والثلث ما انفسه على الامور من حكاية قوله هو المشهور ونور في قوله تعالى
ثابت بالعقل والعقاب يوقف على الشئ وهو الذي ذكره اسعد بن علي النخعي في
احكامها واما الخطا من الحرام بل ذكر الحنفية وسكون عن ابي حنيفة ومثله وهو المشهور
للقوة من حيث العقوبة واما ان العقل هو الذي يدين من الوهم والاشفاق في هذا المثل
الا ان العقل من الاشياء ونحوها والاشياء ان ذلك كان في التواضع والعقاب
وان لم يرد شرع ولا ملازمة بين الامر من بل الحيل وما كان ذلك مع ذلك القدر في ظلم
اي يفتي في علمه على ما علموا على ما علموا الرسل والشرع ومثله لو كان ان يفتي
معتبر بما قلته في هذا من الصالح فيقولوا لو ان ارسلت اليك رسول الله تعالى
المرزوقه وليس الغرض من فعل هذا الكلام الاحتجاج به بل التشبيه على ان الملازمة الله
المذكورة ما قلته لكم عليه جملة من اهل الحق والشرع واعلم ان الحق القوي في ذكره

وهذه الرواية في الكافي غريب صحيح والله على خلقه ورواه ابن بابويه ايضا بسند صحيح
 بن خيران القمي قال قال ابو عبد الله من علم كنه ما لم يعلم ولا يعرف من الجنة
 من الكافي بسند صحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كل شيء يكون فيه
 حرام وحلال فهو حلال للشاب لا يخفى تعرف الحرام منه بعينه فتدبره وعنده روى في
 عندها ع ونقل عن كتاب الجاهل من البرية انه روى عن ابيه عن ابي بصير عن ابي بصير
 عن محمد بن حكيم قال قال ابو الحسن ع انما تعلمون ما تعلمون فقولوا وانما تعلمون ما لا
 تعلمون فقولوا وضع يدك على فيه فقلت ولعمرك قال لا ان رسول الله ع افي القبان
 بما اکتوا به على عهد وما يجادلون اليه يوم القيمة وقد جزمنا فانه هذه الرواية
 للرواية السابقة والحق على هذا لا نقا محمولة على تعيين الحكم الواقعة ان على علم لا نقا
 وان جازا العمل لنفسه في كل وقت كتاب التوحيد لرئيس المحدثين ابن بابويه جازا
 ابي عبد الله قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن محمد بن عيسى عن ابي
 عن ابي عبد بن سميون عن عبد الله بن اعين قال حدثنا ابا عبد الله ع عن ابي بصير
 شيئا من علمه شيء قال لا وهو السيل الى بيان المقادير المذكورة في ما ذكرنا
 فيما بيننا من الملائكة كجاست ارض الحوام وجاست العنسانة ووجور هذا النوع المعجزة
 السمات ووجوبية الخرج ونحو ذلك فالحق ان كان بيان المقادير المذكورة في ما ذكرنا
 المحذورات الماهرة في تتبع الاساليب المروية منهم في مسئلة لو كان فيها حكم مما ذكرنا
 لا شئ من عموم البلوى بها وكما يظهر من حديث يدل على ذلك الحكم ع مثل هذا القول
 بعد سر لا تخاف من العلماء اذ بيننا ان منهم تلامذة الصادق ع كان نقل في الخبر
 كما هو الامر بين الامتناع في ذلك من ريد على ثلثة امة مستدركان منهم وهم الاثني عشر
 انما بالدين علمهم وبالفهم كما يسمونه منهم والفرق بين هذا القسم والقسم الثاني
 ان بناء الاستدلال في القسم الثاني على انتفاء الحكم فالزمان السابق وبراءة في الا
 بالاستصحاب يرد عليه ما يرد على حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي ولهذا لا

الشرع

الشافعية على ما الحنفية بان قولكم بالاستصحاب في نفس الحكم الشرعي روي في نفسه
 وبناءة في هذا القسم على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم الحال سواء وجد في السابق
 او لا نعم اعتبر في القسم الثاني عدم العلم بتجديدها ليجب ثبوت الحكم في الزمان الذي
 بعد الحكم المعبر في الحكم ببراءة الدليل ان كان كل ما منع يعيق في الاستدلال بالقسم الثاني
 يوجب هذا القسم ايضا فلما لم يعرف جملة ما يمنع وعدها واحدا واعلم ان الشبهة
 في ذكره تعيد القواعد ان الاصل يطلق على معان الاول الدليل ومنه قوله في هذه
 المسئلة الكتاب الستة والثاني في الراجح ومنه قوله في الاصل في الكلام الحقيقة والثاني في
 ومنه قوله في الاصل في الكلام الحقيقة والثاني في الاستصحاب ومنه قوله في الاصل في الكلام
 والقاعدة الاصل مقدم الا في مواضع كادارة الشهادة في قول ربه في قواعد الأربع القاعدة
 قوله في الاصل في قوله اصل في البيع القديم والاصل في مقدمات السلم الصفة او الصفة
 التي وضع عليها البيع بالذات وحكم المسلم بالذات القديم في بيعه والصفة في بصره لا
 ومنع البيع شرط في كل من كل من المتبايعين الى الاخر والمادة التي ما يقع اذا حصل في
 ونفسه مثلا او في الكلام ونفسه محل الخطاب على المعنى الحقيقي لانه راجح في الرد من
 في قوله في الاصل في الدلالة هذا المعنى واما قوله في الاصل في كل ما يمكن علمه فيمكن حمل على
 الرأى حتى يكون من القسم الثاني فيمكن حمل على ما في السابقة حتى يكون من القسم الثاني
 عرفت هذا في الاصل بالمعنى الاول لا شك في حجية وكذا بالمعنى الثاني اذا كان في براءة الله
 مع عدم الفرق عنه او كان الرجحان من نوع شرعي وبالمعنى الثالث في حجية الكلام في الدلالة
 واما بالمعنى الرابع اي القاعدة فان كانت تلك القاعدة مستفادة من نوع شرعي او امر
 فطاعة حجة او املا فقولهم الاصل في الاشياء العلمات اصل مستفاد من الشرع لان
 الظاهر هو ما يرجح ملازمة في الصلوات اختيارا والخاصة ما حرم استعمال في الصلوات
 والاعادة لا تستغادر والقول في الغرار والقرن من الشهادة الاول في قوله
 ما تشارع لما امر بالصلوات مستقبلا لظاهر ما مر من الغرر يحصل هذه الماهية باي قري كان

والبدن مثلها باقى حتى كان وكذا القرب مثلها باقى حتى كان فالاصح بعض الاشياء
 وهي القسائم بقى البقاء على عدم ما يثبت من العلوم ويحقق المسئلة معد وهو مغلط
 القهار فيكون لها ان الاشياء مستفادة من الامر بالعلوم مع الشا والسالكين فاعاد
 القاسم اذا كان في البدن والثوب كذا فوطئ لا مثل في الاشياء العلوية كمن خلق
 ما في الارض جميعا فان ما ظهره العلوم وكذا انهم يحوم انواع الامم تتلوع ايضا فانه
 لو كان المراد باحسانه ما هو غير معلوم للمتكلمين لم يكن هناك امتان وانما
 يحكم من اجتنابها لاصار في جهنم النعم والمصره ولم يبق عليه قوله تعالى
 حرم عليكم الميتة والدم فم الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله تعالى ليس على الذين
 وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامسوا وعلوا الصالحات متواتره وقوله
 تعالى فلا تعدوا وجلا على حرم ما على عام يجعله ان يكون ميتة او ما صرحوا بميتة
 خنزير بل هذه الآية شعار بان اباحته في الاشياء مركوز من الحق قبل الشروع لاعتبارها
 في حرمه فيستدل على الحق بعدم وجوبان الحرمة في الاشياء الغائبة فماتل وكذا
 قوله تعالى لا تأكلوا مما اصابه الا بالامتنان من قوله تعالى كل شيء مطلق من غير قيد
 من الاشياء والكثير المذكور في هذا القسم وان علم ان هي ثابتة من الاصل كغير ما يستدل
 القضاة وهو انما لا يعدم الشيء واصالة عدم تقدمه احوال من هاهنا فاما في الشيء
 ان الاستدلال بالشيء والعدم انما يقع على الحكم الشرعي بمخفى عدم ثبوت التكليف
 اشارة الحكم الشرعي وهذا لم يذكره الاصوليين في الادلة الشرعية وهذا بترك
 جميع انساب الاصل المذكور مثلا اذا كان اصله من البركة الذممة مستلزما لشغل الذممة
 من جهة اخرى في لا يقع الاستدلال بها كما اذا علم غائبة احد الايمان مثلا بعينه
 بالافرية في الاستدلال باصالة عدم وجوب اجتنابها من احدها بغير توجه بينك
 الاجتناب بالافرية وكذا في الشيء المشبه بها جسيما والزوج المشبه به بالافرية
 وبهذا المشبه بالحرام المحصور بخلاف ذلك وكذا اصالة عدمه كان يقال الاصل عدمها

هذه الاما لوهذا الثوب فلا يجب اجتنابها اذا كان شاغلا للذمة كان بقى في الميتة
 الملائمة للنجاسة المشكوك كبرية الاصل عدم بلوغه كرا يجب الاجتناب عنه وكذا في اجابة
 عدم تقدمه الحولوت فيصح ان بقى في الميتة الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم
 هل وجبت اجتنابا قبل الاستعمال او بعد الاصل عدم تقدمه النجاسة فلا يجب غسل ما في
 ذلك الميتة قبله وبين النجاسة ولا يجب اذا كان شاغلا للذمة كما اذا استعملنا ماء ثم علم
 ان ذلك الميتة كان قبل ذلك في وقت نجاسته ثم ظهر بالقاء كرهية دفعت ولو يعلم ان
 الاستعمال هل كان قبل ظهوره او بعد فلا يقع ان يبقى الاصل عدم تقدمه ظهوره
 احادة غسل ما لا في ذلك الميتة في ذلك الاستعمال لا في اشارة حكم بل اشارة فان
 حجة الاستدلال في النجاسة اعتبار نجاسة تكليف الغافل ووجوب عدم المكلف بالتكليف فلما
 حكم بهما شتا للذمة عند عدم الدليل لم يثبت حكم شرعي بالاصل بلزم اشارة حكم من
 غير دليل وهو بطلانها فان ثبت امر لا يكون اللازم فيما بعد بل عليه دليل التوقف
 لما روي الشيخ الشهيد في الدين الراوندى عن ابن بابويه قال اخبرنا ابي قال
 سعد بن عبد الله عن بعض بن يزيد عن محمد بن ابي عيسى عن جميل بن دراج عن
 عبد الله بن قال الركوني هذا الشبه خير من الا فتاوى في الخلقة ان على حق حنفية
 وعلى كل صواب مؤدافا ذوق كتاب الله فخذوه وما احسن كتاب الله فذوقوه وفي
 الكافي ما اخبرنا في الحديث في المولى عن معاينة عن ابي عبد الله ع قال سئل
 عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل بيته في امر كلاهما يريد احدهما يامر باخذة
 والاخر ينهاه عنه كيف يصح قال يبرهن حتى يلبس من يمينه يوفى سعة حتى يلبس
 وما يضره ما بها اخذت من مال التسليم وسك وخافه حديث عن ابن حنظلة عن
 الصادق ع قال رسول الله ع حلال بين وحرام بين وشبهان بين ذلك من ترك
 الشبهات نجاة من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من جهته لا يعلم
 واخره ايضا بعد بيان وجه الترجيح في الخبرين المختلفين قال فاذا كان كذلك حلالا

لشيء من أصل عدم الاكتفاء بفعل ذلك الشيء مرة واحدة بل يلزم تعلمه بعدد محله
 بسبب ذلك كذا ما يستلزم لفظة الأصل في موضع الرجوع إلى الأصل المذكور مرة واحدة
 ولا إلى القاعدة المستفاد من الشرح والشهادة الأولى في القول باستعمال لفظة الأصل
 في مواضع منها صحيح ومنها لا يصح وجوبه وقال الأصل عدم سماع كل من الوجهين الذي
 عن الآخر وقال الأصل أن الشيء يعمل المكلف ولا أثر لشيء غيره وقال الأصل عدم بلوغ المائة
 كذا وقال قد جمعوا في الأصل كدحول المائتين في صلوة وسلك كل الأنعام وأما
 أوصافها ولكن من يبدى الشيء بالأحياء وقال الأصل صحة البيع وقال الأصل عدم القبض
 الصحيح بغير البيع وقال الأصل عدم معرفته المشتري بمبعض المبيع وقال الأصل جواز ربح المال
 والفظ وقال الأصل عدم تقديم مئة على مئة لا سلام وقال الأصل عدم صحة العقد وقال الأصل
 السداد من العلة وقال الأصل في اللفظ العمل على الحقيقة لقوله وقال الأصل في الكفاية
 الحقيقة وقال الأصل في الشيء فيه الحكم على مدلول اللفظ وأنه لا يبرهن الوجهين مدلوله وقال
 الأصل في الشيء نفسه في حكم عدم فعل الإنسان عن غيره ما لم يرد ذلك وقال الأصل في
 كل واحد لا يملك ما جاز غيره وقال الأصل في كل واحد في الأحكام التأجيلية في كل
 محمول تمام المستحق وقال الأصل عدم تداعيل الأسباب في الأصل في البيع الذي هو
 الأصل في العقد المألول وقال الأصل في مبررات الشيء الترتيبية لا تسبب الانعام بالقبض وقال
 الأصل في هيأة المشتري أن تكون مستحقة الاستماع في إبداء الوصف على الأقل فيقول وقال الأصل
 اشترج مواضع من الأصل الذي ذكره ما استحدثت بشرا بهذا العمل بالأصل فيقول من
 مع من التفتيح منها من غيره بقدر اطلاع على الجاهل على الترتيب العنقودية مثلا فيقول المشتري
 للزوم ليس له وجه لأن خيار المجلس ما يقع إتمام البيع وهكذا والعرض من نقل حمله
 من مواضع استعمال الكلمة الأصل في ضمن نفس في المعرفة لشيء من ذلك وخلف
 الأصل على هذا الوجه ما لا يجد في غير هذه الروايات واللفظ على عدم الإجماع في قول
 عنه فقد دلل على الأقل كما يقول بعض الأصحاب في عين الدابة تصغر قيمتها ويقول

أن يربيع قيمتها فيقول السداد ثبتا أربع أجمالا فيبقى الزائد نظرا إلى البرائة المأمورة
 وعند طالب المعبر هذا القسم من البرائة الأصلية وذكره الذكر أنه راجع إليها والحق
 أنه قسم من أقسام البرائة ولا وجه لعلها فيما عليها إلا في القوم من أمة
 كقولها في أدلة العقل ثم ذكرها هو الحق فيه وأعلم أن التمسك بهذا القسم لا يكاد يفي
 إلا أن يعلم غرض إجماع شريعتنا على شيء لا في شيء لا في شيء لا في شيء لا في شيء
 تحصيل العلم بوجوبه الدقة ولا يعلم بالأقل وقد عرفت ما في محبة الأصل في كل من
 هذا القبيل التمسك بعدم الدليل في حال عدم الدليل على كذا فيجب استقانة
 في المعبر وهذا يقع في ما علم أنه لو كان هناك دليل قطعي بما لم يجمع ذلك فيجب الحق فيه
 ولا يكون ذلك الاستدلال بحجة وكلاهما غاية في القوة فيما يقع به الحكم يمكن التمسك
 بهذه الطريقة وأما في غير محتاج إلى المقادير المذكورة من ولا يتم الأبيات فيها
 استحسانه عندنا لما عرفت فلا يبعد أن في الذكر ويرجع هذا القسم إلى مسألة البرائة
 والقدان المتفق استدلون بهذه الطريقة على حكم الحكم الواقع وبإضافة البرائة على
 لعل التكليف وإن كان هناك حكم في نفس الأمر فلا بد من قسمين واختلفت العامة في
 أن عدم المدرك هل هو شرط لعدم الحكم أو لا وقد عرفت ما ترجحه الحال والحق
 أنه لا وجه له فافهم أنه لا مدرك شرعي به كما شاع من الحديث ولا أقل من أن لا يجرى
 فيما يجب إبداءه من العباد من موضع عنهم وفي كل شيء مطلق من غيره وفيه وفي
 الشرف وغير ذلك مما مر فلا تغفل استنبأ بطال الشرح وهو التمسك بيقين ما
 ثبت في وقت حال على بقاءه فيما بعد ذلك الوقت وفي غير ذلك الحال فيقال في الأمر
 قد كان ولو يعلم عدمه وكل ما هو كذلك فهو باق وقد اختلفت فيه العامة بين من يفتي
 جماعة وأثبتت ضرورة واختار ما العلامة منة وسبب اختياره إلى الشيخ المصنف أيضا
 ويحكي ما ذكره في بعض الروايات في حجة المتيقن بما تحقق وجوده ولم يلق طر من قبله
 فانه يحصل التقين بها ثم يثبت إجماع على اعتبار ما في بعض المسائل فيكون محجة

وحيلته من جهة مطلق العقل وهو عندنا غير ثابت والمسا على الخيرة ذكرها ليس مما
 نحن فيه كاستطاع عليه وجهنا الثاني ان الاحكام الشرعية لا تثبت الا بالادلة الشرعية
 من قبل الشارع والاستصحاب ليس من جهة التحقيق المقام لا بل من اجزاء كلام يتبع حقيقة
 الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام الاول والثاني الاحكام التي هي
 المعلوم فيها الفعل وهي الواجب والمندوب والمباح والاربع الاخيرة المعلوم فيها
 والترك وهو الحرام والمكروه والحاصل ان احكام القضاة الدالة على الواجب والمندوب
 الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء بامتنع سبب الامتناع من جهة المصداقية بل ان
 الخطاب الوضعي لا يخلو عن الحكم الشرعي مما لا يفرق بينهما في مصادره او في هذا
 وفي امر يطلب شيئا لا يقع اما ان يكون من ثبوت او لا على الاول يكون وجوب ذلك الشيء
 في كل جزء من اجزاء ذلك ثابتا بل لا يمتنع في كل جزء من اجزاء ذلك الحكم في الزمان
 بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو شرط على الثاني ايضا كذلك
 ان قلنا ما فائدة الامر التكراري لا فائدة للمكلف مشغولة حتى يات به في الزمان كان
 اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة فيكون ساداة في كل جزء منها سوية فلما بان ان الامر التكراري
 والتعميم بان الامر اذا كان للوقت يكون من قبيل الوقت لتعيق اشتباهه بغيره على التماثل
 فقلنا انما ليس من الاستصحاب في شيء ولا يمكن ان يقال بان اثبات الحكم في القسم لا يثبت
 فيما بعد وقته من الاستصحاب وان هذا لا يخل به احد ولا يوجب اجماعا وكذا الكلام في
 بل هو اولى بعدم توقيف الاستصحاب بغيره لان مطلقه بعيد التكرار والتعميم شيئا كذا
 في الاحكام تحت التجربة من الاحكام الوضعية لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب
 الاحكام الوضعية لاجل الشارع شيئا سببا الحكم من الاحكام تحت التجربة كالدرك في وجود
 الظهور والكسوف لوجوب سلوكة الزلزلة لصلواتها ولا يوجب القول بالاحتراق لظهور
 والاستدلال في تلك النطق وبغيره بمرام الزوجه والنجوى والتفاسير لغير القوم
 والمعلق الى خبر ذلك فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الإطلاق كما

في الايجاب والقبول فان سببية على خبر خاص وهو الدوام الى ان يتحقق من قبل وكذا
 التماثل لادارة وقت معين كالقول ونحوه ما لم يكن السبب وثباتا وكما لكسوف والنجوى
 ونحوها ما لم يكن السبب وثباتا الحكم فان السببية في هذه الاشياء على خبر اخر فانها
 اسباب الحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء من خبر
 الزمان الثابت فيما يحكم ليس تابعا للثبوت في جزء آخر بل نسبة السبب في انقضاء
 الحكم في كل جزء نسبة واحدة وكذا الكلام في الشرع والمنايع فظهر ما تراءى الاستصحاب
 المختلف لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط والمنايع للاحكام
 الوضعية اعني الاسباب الخمسة من حيث انها تلك وتوحيدها في الاحكام تحت التجربة هو
 بتبعيتها كما يقال في الماء الكلي المنقذ بالجماعة اذا زال تغير من قبل نفسه بانه يجب
 من في الصلوة لوجهه قبل زوال تغيره فان مرجعه الى ان الجماعة كانت ثابتة قبل
 زوال تغيره وتكون كذلك بعده ويقع في المنع اذا زوال الماء في انقضاء الصلوة ان صلواتها
 صحيحة قبل الوجوب وكذا بعد اي كان مكلفا وما من ثبوت الصلوة بتغيره قبله فكذا بعده ما
 مرجعه الى انه كان مستقرا قبل وجوب الماء فكذا بعده والطهارة من الشرط فانها
 مع قطع النظر عن الكليات عدم تجزئة الاستصحاب لان العلم بوجود السبب والشرط
 او المنايع في وقت لا يقتضي العلم بل وكذا العلم بوجوده في غيره ذلك الوقت كما لا يخفى
 فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا في غيره ذلك الوقت فالذي يقتضيه النظر بان
 ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق العلامة الوضعية تعالى احكامه بالمكلف واذا
 زال ذلك العلم نظر رتبة بل ونظر ايقظ بتوقف عن الحكم بثبوت الحكم الثابت ان
 الا ان العلم من الاخبار انه اذا علم وجود شيء فانه يحكم به حتى يعلم زواله ودوامه
 في التعميم عن الباقي قال قلت للمحقق بنام وهو على وضوء انوجب الحفظة او الحفظ
 عليها وضوء فقال يا زمره قد نيام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين
 والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حركت الى جنب شيء وهو لا يعلم به قال لا يخفى

يستيقن انه قد نام حتى يحيط من ذلك امرين وتلا فالتيقين من وضوئه وانقضى
 اليقين ابتداء بالشك ولكن تنقضي يقين اخر فان اليقين والشك عام او مطلق
 الى العموم في مثل هذه المواضع بل منع ان يقع الشك بان الجنس المعرف باللام
 للعموم وادرجها من الخارج في محض في الفاظ العموم من غير نقل خلافه فيتم ذكر
 الفاظ اختلاف في عمومها ومع الشك من ذلك فالظن هنا العموم فانه مستدل
 على ان الوضوء اليقين لا ينقض بشك النوم بقوله ولا ينقض اليقين الا بالشك
 ولو كان مراده انه لا ينقض يقين الوضوء ابتداء بالشك النوم كان عيناً للمقدرة
 تفادون الاستدلال فيصير ان يكون عاماً وايضا فان حمل المعرف باللام هنا على العهد
 يحتاج الى خبرين ما عدا عن الحمل على الجنس وليس متحققاً قال الشيخ في اواب بحث
 المعرفه والشك في كل اسم مطلق باللام لا يكون فيه عللاً من كون بعضها من كل فيظن ذلك
 الاسم ان لم يكن مصرراً بغيرها لغيره ولا معالته وانما على غير بعض مجهول من كل كونه
 الشيء الدالة على ان المتشكك في بعض في ذلك اشترى العلم ولا لا لانه على انه بعض
 كما في قوله لا يحد على النار هو في نفس اللام التي هي فيها التعريف اللفظي والاسم على
 جملته لا متفرق اليقين ثم شريع في الاستدلال على وجوب حمل على الاستغراق ثم قال
 هذا قوله في الماء طاهر اي كل الماء والنوم حدث اي كل النوم او ليس في الكلام في
 البهنية لا مطلقاً ولا معينة ثم ذكر قوله نعم ان الانسان في خصل لا الذين اوصوا
 اي كل واحد منهم وقال العلامة التقنا زاع في المطول في بحث تعريف الاستدلال باللام
 اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون بجميع الا فلا يفسد
 ان لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن البهنية لعدم دليلها وجب ان يكون الجميع
 وافي هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر
 في قوله نعم ان الانسان في خصله للجنس وقال في قوله نعم ان الله يحب المحسنين
 ان اللام للجنس فيشترط ان كل محسن ولا يخفى ان قوله لعدم دليلها صريح في ان حمل

الجنس

بعض على البعض يحتاج الى الدليل دون علمه على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين والشك
 ما لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد فالمراد انه اذا تيقن وجود امر محكم بحكم وجوده
 الى ان يتحقق يقين اخر بغيره من جهة اخرى لزم له اليقين في آخرها قلت فان
 قلنت انه قد اصابه ولم يتيقن ذلك فظننت فلم ار شيئاً ثم صليت فرائضه
 قال فغسله ولا تغيد الصلوة قلت له ذلك قال لا شك كنت على يقين من طهرته
 ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابتداء قلت فاني قد علمت
 انه قد اصابه ولم يتيقن هو فغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى
 انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك تمام الحديث وهو هنا ايضاً حمل
 اليقين على يقين طهارة الثوب والشك على شك في نجاسة الثوب بلا معارض
 اصلاً لما مر في الكافي في باب السجود في الفجر والمغرب والمحجزة الصحيح عن رواية
 عن احمد بن محمد قال قلت لابي عبد الله في رجل يقرأ في ثوبين وثوب اخر في ثوبين
 قال يركع ركعتين الى ان قال ولا تنقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين
 ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبين عليه
 ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ولا لا تتم على العموم غير خفية وفيه عيب عن كماله
 قال قال ابو عبد الله اذا استيقنت انك قد قوتت فاني ان شئت في صوم
 ابتاحه تستيقن انك قد احللت وروى غار الخاقاني عن ابي عبد الله قال
 كل شيء طاهر حتى تعلم انه فاسد فاذا علمت فقل فاسد ما لم تعلم فليس عليك
 روى عبد الله بن سنان في الصحيح قال سأل رجل ابا عبد الله وانا حاضر في اعيان
 الداعي ثوبه وانا اعلم انه يشرب الخمر وما كل لحم الخنزير فيه ذئ على فاعلمه قبل
 ان احلته فيقال ابو عبد الله حمل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعلمته
 اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تغسله فيجوز لتيقن انه نجس
 وروى حريش في الصحيح قال سألت ابا جعفر عن اثنين وامرهم بمجالسة في رجل

بالترحم انا كلمة فقال اما ما علمت انه قد حلت حرام فلا تأكل واما ما لم تعلم
فكله حتى تعلم انه حرام وروى عبد الله بن مسعود في الصحيح قال قال ابو عبد الله
كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال الا ان يحل الحرام بعينه فتدعه
وروى مسعود بن مسعود في الموطأ عن ابن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل شيء
هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب
يكون فلما اشتريته وهو سرقته او المملوك عندك ولعله حرام فربما يحل نفسه او غيره
فبيع او قهر او سرقته فحلت وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا
حتى يشهدوا لك بخبر ذلك او تقوم ببر البينة وروى بعلة طرف عن الصادق ع
كل ما اظهره حتى تستبين انه فلا يزال هذا الاخبار لا يخرج انما انداك على حجة
الاستصحاب في موضع مخصوص فلا يدل على حجيته على الاطلاق لا تقول الحلال
على ما ذكرت من لا وروى في مواضع مخصوصة ان العقل يحكم من بعض الاجزاء
الثابتة على حجيته مطلقا ومن حكم الشارع به في مواضع مخصوصة كثيرة كحكمه
بالمال للزوج اذا انفكته به حتى يعلم الرابع والبناء على الاستصحاب في بقاء الدليل والتمسك
وعدم جواز قسمه تركه الغائب ولو مضى زمان يظن عدم بقاءه وعدم تزويج زوجة
وجواز متى الاثبات من الكفاية الى غيره فلا سيما لا يحصى كثرة بان الحكم في خصوص
هذا الموضع بالبناء على ما لا يثبت بغيره من هذه المواضع بل لأن اليقين لا
يرفعه الا يقين غيره ويقضي ان يعلم ان العمل بالاستصحاب شرط ان
لا يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت او لا في الوقت الثاني
والا فتعيق العمل بذلك الدليل اجازة ان لا يجدت في الوقت الثاني امر
يجب انتفاء الحكم الاول فالعامل بالاستصحاب ينبغي له غاية الملاحظة في
هذا الشرط مثلا في مسألة من دخل في الصلوة بالنية ثم وجد الماء في اناء يستره
ينبغي للقاتل بالبناء على نيته وانما الصلوة للاستصحاب ملاحظة العقل لذلك

على ان يتكلم

على ان التمسك من استعمال الماء ناقض للنية هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه
القصور او كان كان الاول فلا يجوز العمل بالاستصحاب لا يخرج يرجع الى فساد
الشرط الاول حقيقة ولا يفتيح العقل به وفي مسألة من طلق زوجته المصلحة ثم
تزوجت بعد العدة بزوجه اخرى وحلت منه ولم يقطع بعد المهر فالحكم بان الدين
للتزوج الاول للاستصحاب كما فعل المحقق في الشرايع وغيره يتوقف على ملاحظة
عاد على ان ابن المردة كما حل من الذي حلت منه هل يشمل هذه الصورة ام لا
فعلى الاول لا يفتح الاستصحاب لانه اما ان يحل الحكم بالثاني او يصير من قبيل
تعادل الامارين فيحتاج الى الترجيح وعلى الثاني يفتح ان لا يكون هناك استصحاب
اخر معارض له يوجب نفي الحكم الاول في الثاني مثلا في مسألة حمل الموطر مع ذلك
جماعه على نجاسته باستصحاب عدم الذبح فان وقت حيض ذلك الحيوان بصدقه
انه غير مذبح ولم يعلم ذوال عدم المذبحية لاحتمال الموت حتما فانه فيكون
نجسا لأن الطهارة محتملة لا يمكن الا مع الذبح فان هذا الاستصحاب معارض بالاستصحاب
طهارته اجمالا الثابتة في حال حيضه اذ لم يعلم ذوالها لاحتمال الذبح والاستصحاب
عدم الموت حتما فانه ونحوه الثابتة وكذا كعدم المذبحية واستدل بعض آخر على
النجاسة بان الذبح اسبابا باحادثة ولا اصل عدم الحادث فيكون نجسا وقد عرفت
ايضا ان اصالة العلم ايضا مشروط بشرطه ان لا يكون مثبتا بحكم شرعي
مع انه معارض ايضا باصالة عدم اسباب الموت ايضا ان يكون الحكم الشرعي
المثبت على اثر الوضع المستصحب بالبناء في الوقت الاول اذ ثبت الحكم في الوقت
الثاني فخرج لثبوت الحكم في الاول فاقام يثبت في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته
في الزمان الثاني مثلا باستصحاب عدم المذبحية في المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم
بالنجاسة لأن النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيض والستره
ان عدم المذبحية لانهم لا يثبتون الحيوة والموت حتما فانه والموجب للنجاسة ليس

ر

الا

هذا لأنهم من حيث هو وبل ملزم ومما الثاني اعطى الموت لعدم المذهب حتى لا يتم
 لموجب التجاسة فعلم المذهب حتى العارض المحقق متعارض لعدم المذهب حتى لا يتم
 للموت حتم انفسه والمعلوم بثبوت في الزمان الأول هو الأول لا الثاني ولا أنه غير
 باق في الوقت الثاني ففي الحقيقة يخرج مثل هذه الصور من الاستصحاب بل في شرط
 بقاء الموضوع وعدمه هناك معلوم وليس مثل التمسك بهذا الاستصحاب إلا ما مل
 من تمسك على وجوده غير في الذات في الوقت الثاني باستصحاب بقاء الذات المحقق
 بوجوده في الذات في الوقت الأول وسواء غنى عن البيان ان لا يكون
 هناك استصحاب آخر في امس لم يتم لعدم ذلك المستصحب مثلاً اذا ثبت في الشرع
 ان الحكم يكون كذا فيكون مستند فيعلم الحكم ببقاء استصحاب القليل الواقع في ذلك
 فيه اذ يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا تجاسة الحيوان في مسألة من روى بها
 نقاب ثم وجد في بقاء قليل يمكن استناد من روى الى روى الى الماء وانكر بعض الرواة
 بثبوت هذا التلازم وحكم بكلا الاصلين بجاسة الصيد وطهارة الماء ولكن قد
 ساء بقا ان طهارة الاشياء ليست بالاستصحاب في وقت بل بالاصل بمعنى القاعدة
 المتعارضة من الشرع وكذا التجاسة قبل ثبوت الشارع الشرعي لان الحكم وقع في
 في بيان نظير التجس بالاصل في الشرب والبلد والاناة واعانة الصلوة فبذلك
 صريح في بقاء التجاسة الى حين الغسل فيكون بقاء التجاسة الى حين الغسل
 للاختيار فلا يكون بالاستصحاب وكذا وقع الامر بهراق الماء القليل الجاسة في
 النهي لظاهرة الدائم عن التوقير والشرب من الماء الجس وهو كالصريح في بقاء
 التجاسة وورد الامر في حق المروية للصحة بغسل قبضها في اليوم مرة وورد النهي
 عن الصلوة في الثوب المشتري من النخل في قبل غسله ونجسته في صحوة محمد بن
 اسمعيل بن بزيع حين سأل عن الأرض التي تسطح بمسيرة البول او ما يشبهه هل
 تطهر الشمس من غير ما قال كيف تطهر من غير ما الى غير ذلك مما يدل على بقاء

التجاسة وذا

التجاسة وذا كان بقاء التجاسة الى حين المظهر الشرعي منصوصاً من الروايات فكيف
 يمكن القول بانها بالاستصحاب ففي بعض المسائل المذكورة في شرط الاستصحاب
 قد انقسم اليها من اخص من الامانة وهو الأصل بمعنى القاعدة ولا مثله للتوضيح
 وقد يمكن اشتراط شرط اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع في الحقيقة يرجع الى انقضاء الحال
 وعدم العلم والقرع بالانتفاء قال المحقق الاستصحاب في الغايد المكية بعد
 ايراد الاختيار الذي لا يثبت على الاستصحاب المذكورة لا يثبت هذه القاعدة تقتضي جواز
 العمل باستصحاب احكام التمسك كذهب اليه المفيد والعلامة من اصحابنا في
 فائدة وتقتضي بطلان قول اكثر علماءنا والخصية بعدم جواز العمل به في القول
 هذه شبهة من غير عن جوابها كثير من فحول الأصوليين والفقهاء وثلاً جينا عنها
 في الغايد المكية فائدة بما ملخصه ان صور الاستصحاب المتخالف فيها عند النظر
 الدقيق والتحقيق راجعة الى تماثلها في الحكم بخلاف شرعي في موضع في حال من
 حاله من غير في ذلك الموضع عند ذوال الحالة المذكورة القيد بحدوث نفيها
 فيسوي من المعلوم انما اذا ثبت لحد من موضع المسئلة فيقضي ذلك القيد اخلاف
 المسئلة في الذي سخره استصحاباً راجع بالحقيقة الى سر الحكم الى موضع اخر فيجد
 معبراً الذات وبغاير بالقيود والصفات ومن المعلوم عند الحكم ان هذا المعنى
 غير متغير عرفاً وان القاعدة الشريعة المذكورة غير شاملة له فانه بان استصحاب
 احكام الشرع وكذا الأصل اي الحالة التي اخلا في الشيء ونفسه كان عليها انما العمل
 بها ما لم يظهر مخبر عنها فظهر في حال النزاع بيان ذلك انه فوائدها
 عنهم بان كل ما يحتاج اليه لا يمتد الى يوم القيمة وورد فيه خطاب وحكم حتى ان
 الخدش وكثير ما ورد مخزون عندنا هل الذكر نعم ان الله وورد في حال النزاع حكم
 نحن لا نعلم ما يعينها وفوائدها الاختيار عنهم بمحصل المسائل في ثلث احوال
 وامرين غيبية اي مطلق بغير لا يجب فيه وما ليس هذا ولا ذاك وبين جوب التوقيف

بيان بقاء التجاسة الى حين الغسل
 في الاستصحاب وذا

في الثالث انتهى كلامه بالظاهر ولا يخفى عليك ضعف هذين الجوابين اما الاول
 فان من من في الاوليات بعدم نفق اوك لا يبين انما هو اذا تغير وصف الموضوع بان
 يعرض له امر يجوز العقل بغيره كالحقيقة والحقيقة للموضوع وظن اعلانه انما
 الظاهرة التوبة وليس الذمى الثوب ويجوز ذلك فان سلم كذلك وصف الموضوع في
 هذه المواضع يكون الاجابة للملك كونه حجة عليه ولا نفق لا تستلزم بالاشتمال والاشتمال
 فياعلم بوجود امره وقت في وقت اخر امر يجوز العقل ان يكون واقعا
 لا بما شرع حكم على امر موصوف بصفة بحيث يكون من قبيل اهل المركب من الموصوف
 والصفة هي ما تم زالت الصفة في الوقت الثاني فاما لا تحكم ببقاء ذلك الحكم
 في الوقت الثاني وهو في وقت الثاني فاما لا تسلم ان يدخل في الشبهة بل هو داخل
 في البين وشك لا في الاخير فالحق بان الحكم السابق باق الى ان يعلم زواله
 لا يزول بسببه شك وهذا الظاهر قال هذا الفاضل في الفقه المسمى في الاما
 المتأخرين من الفقه من الفقهاء بزمانهم من جملتها ان كثير منهم زعموا ان قوله
 لا تنقض بغيره بشك اطلاقا وانما تنقض بغيره في اخرج في نفس الحكم من ومن
 بملها ان بعضهم توهم ان قوله كل شيط طاهر حتى يستيقن انه قد ربيتم صورة الجمل
 بحكم الله تعالى فاذا لم تعلم ان نقطة الغم طاهرة او نجسة تحكم بطهارة من لم يعلم
 ان مرادهم ان كل صنف غير طاهر غير نجس كالدم والبول والقيح والماء والابن
 والجبن ما لم يمتزج مع غيره فربما يعلم انه فهو طاهر حتى تعلم انه نجس وكل
 كل صنف غير حلال وحرام ما لم يمتزج مع غيره فربما يعلم انه فهو حلال
 حتى تعلم الحكم بعينه فلهذا انتهى كلامه ولا يخفى عليك ما في كلامه فان قوله
 كل شيط طاهر حتى يستيقن انه قد ربيتم تمام شامل لما اذا كان الجمل بوصف النجاسة
 او بانه في الشريعة هل هو طاهر او نجس مع ان الاول يستلزم الثاني للجاهل فان
 المسام اذا افاد في المذمى الذي يشرب الخمر وكل لحم الخنزير ثم رده عليه فهو

جاهل

جاهل بان مثل هذا القوب للمذمى هو منقصة النجاسة هل هو ما يجب لتبين عنه
 في الصلح وغيرها ما يشترط بالظاهرة او لا فهو جاهل بالحكم الشرعي مع انه
 شرع في الجواب فاعده كلية بان ما لم يعلم نجاسته فهو طاهر والفرق بين الجاهل
 بحكم الله تعالى اذا كان تابعا للجهل بوصف النجاسة وبينه اذا لم يكن كذلك كما جهل
 بنجاسته نقطة الغم ما لم يكن اقامه دليل عليه وايضا قد عرفت ما مر في القسم ان
 ان الظاهرة في جميع ما لم يظهر يخرج عنها فاعده مستفادة من الشرح وايضا قد عرفت
 نقطة الغم وبين البول والدم والقيح وغيرها من الحكم فان النقطة ايقظ منها
 كنقطة غير ذي النفس ومنها نجاسة من النجاسة بالظاهرة فيما اذا كان وقع شك
 في بول الفرس هل هو طاهر او نجس وحكمه بنجاسته نقطة الغم عند الشك وكذا
 الكلام في الحلال والحرام فان قلت قوله كل شيط طاهر حتى يستيقن انه قد ربيتم
 في جواز البناء في جميع الاشياء على الظاهرة حتى يعلم بالنجاسة من غير فحص الحاشي
 مع ان البناء على اصل الظاهر في نفس الحكم من المسائل لا جملتها التي يحتاج
 شرحها الى الفحص من عدم الفحص وايضا على هذا يلزم معذرة من صلي
 مع البول مثلا عالما بان ربه لما كره اذا جهل بنجاسته البول فيجب ان يكون المبر
 من الحديث معذرة ربه الجاهل باصل النجاسة لشربها وبله او بخوف ذلك كما
 الجاهل مع ذلك او لا بما كان التزام معذرة الجاهل بالنجاسة معذرة من غير
 فحص هذه الروايات وثابتا بالانزام معذرة ربه الجاهل بالنجاسة معذرة اذا كان عالما
 عن الحكم بالكلية وعدم معذرة من سمع الحكم مثل نجاسته البول وان لم يصدق
 به بل حج بغيره من التفحص حتى يظهر عليه الحكم الواثق ولو جرد الاطلاع على النجاسة
 بعد الفحص فان مقتضاه الحكم بالظاهرة وثالثا بان ظاهر هذا الحديث وان
 انتفى عدم وجوب الفحص مطلقا انه مختص بما دل على لزوم الفحص عن النجاسة
 في حق المجتهد في حكم الحكم حتى يجوز له الحكم بالظاهرة وبما بالانزام لزوم الفحص

سواه جعل باصل الجائز ما باطابها اذا كان موجبا للجهل بحكم الله فلا بد من
 قيل لا يجنبها فمن علم ان طلق الجائز لا اعتبار به شرعا لا يلزم من الجهل من غيره
 هل صوابها الجائز او لا وقد دل عليه بعض الروايات ومن لم يعلم ذلك لم يمتنع
 بجائزته ثوبه لا بعد ان يتيقن انه يلزم ما السؤال ان كان عاميا ونحوه من انه
 هل روى الشرح باجتناب مثل ذلك او لا ان كان مجتهدا واعلم ان الشرح
 قال في قواعد البناء على الاصل وهو استحباب ما سبق اربعة اقسام احدها انما
 التيقن في الحكم الشرعي الى ان يرد دليل وهو المعبر عنه بالبرهان الاصلية وثانيها
 استحباب حكم العموم الى وجه يخص وحكم الخاص الى وجه عام وهو ثابت
 بعد استقصاء البحث عن الخاص والعام وثالثها استحباب حكم ثبت شرعا
 كالملك عند رده سببه وشغل الاقترع عند اطلاق مال ازال تمام الى ان ثبت
 رافعه وما تبعه استحباب حكم الاجماع في مواضع النزاع كما يقول الفقهاء من غير
 التسهيل لا ينفذ الرخصة للاجماع على انه مظهر قبل هذا الخارج فيستعمل في
 الاصل في كل متحقق واما ما يحتج بقبح معارض الاصل عدمه ومثله قال الشهيد
 الثاني في كتاب غرر القواعد ولا يخفى عليك الحال في القسم الاول فانه قد
 من مقتضى ما روي ان الثاني ليس من الاستحباب واما الثالث فهو من
 ولكن القابل في قوله استحباب حكم ثبت شرعا وتفيد الشبهة بالشرح غير
 عموم ادلة الاستحباب على ما مر في واما الذي يعجز ما يجزى في الثاني من
 خروجه عن الاستحباب ان كان الجمع عليه الثوب مطا فلا يجزى له استحباب
 وخالفه يستدل في بعض المسائل بان هذا الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما
 هو الى هذا الوقت الخاص فلا دليل عليه فيما بعد فلم يكن الحكم فيما بعد ثابتا
 فهو غير منتج فانه يجب التفتيش من من الحكم الجمع عليه هل هو مجرد ودالي
 هو وقت اوطال او هو مطلق غير محدود فان كان الاول فالاستدلال صحيح

ولا فلا

والا فلا ولا يجزى تحقيق الخلاف في وقت اذا كان متنازعا خارج غير محدد ولا انه
 يصير حجة على الخالف ثم اعلم ان حجة الاستحباب والعمل به ليس مذهبا للفتنة
 والعلم منه فقط من اعطى باطل لفظ انه مذهب اكثر الناس فان من تتبع كتب الفروع بما
 في ابواب العقود والاثباتات يظهر عليه ان مذهبهم في الغالب على الاستحباب
 يشهد بذلك شرح الشرايع للشهيد الثاني وقد مر في التمهيد الاول في قواعد
 باختمها رده في مواضع منها في قاعدة اليقين ونسب الشهيد الثاني اختياره في تمهيد
 القواعد الى اكثر المحققين حيث قال قاعدة استحباب الحال حجة عند اكثر المحققين
 وقد يعبر عنه بان الاصل في كل حادث تقليد في قريب زمانه وبان الاصل
 بقاء ما كان على ما كان التلازم بين الحكمين فانه اذا ثبت تلاك
 حكمين وتحقق احدهما فانه يدل على تحقق الحكم الاخر والتلازم قد يكون
 مستقلا من الشرع كتلازم الفصرة في الفلوق ولا فطار في المقوم في التفرقة
 من قوله اذا افطرت فطرت ما اذا فطرت افطرت وقد يكون مستقلا من حكم
 العقل كما يقال ان الامر بالشيء في وقت معين لا يترك عليه يستلزم عدم الامور
 بضته في ذلك الوقت بعينه والامر بالتكليف بما لا يطاق وهو صحيح عقلا
 مع قطع النظر عن كونه منصوصا ايضا وهذا القسم مما يتوقف حكم العقل فيه
 على ورود الخطاب الشرعي ويندرج فيه امر بحسب لفظ فحين تذكرها في حق
 ما هو الحق في كل منها مفادته الواجب وقد وقع الخلاف في ان وجوب
 الشيء هل يستلزم وجوب مقلده من اى ما يتوقف عليه ذلك الشيء ولا فاعيل
 بالتلازم مطا وقيل لا مطا وقيل به اذا كانت المقلدة سببا لا غير وقيل به
 اذا كان شرعا شرعا لا غير والاول مذهب اكثر القدماء والمحققين ولكن
 ادلتهم المنقولة مما لا يمكن التعويل عليها الضعيفة كما يقال على تقدير عدم
 وجوب المقلدة يكون تركها واجبا كما قيل فاذا تركت فان بقى التكليف بدو المقلدة

فمن

فمن

حج كان تكليفاً بالاطلاق والآن يلزم من كون الواجب من كونه واجباً وهو محال و
 هذا الدليل عدة أدلتهم وعليهم بل هو كذا أدلتهم واجوب ان هذا الواجب لا
 يحج انما ان يكون مقتضى العقل وعلى ذلك فان تضييق الوقت بحيث لو لم يبق بالمقدرة لا
 يمكن الايمان بل هي المقدرة الايمان بعد وفاته كما يحج في المحرم مثلاً فختار عدم بقاء
 التكليف قوله يلزم من كون الواجب من كونه واجباً فلما لم يلزم ان لا يكون الواجب
 الموقوت واجبة بعد وفاته ولا فساد فيه فان الحج مثلاً في غير ذي الحجة ليس واجبة فان
 قلت نحن نقول من استطاع الحج وترك المشي اليه بعد بغيره من وطع عليه هذا
 ذي الحجة وهو في بلد بعيدة لا يمكنه ادراك الحج في هذه السنة ان وجب عليه الحج
 في هذه السنة يلزم تكليفه بالمحال عادة والآن يلزم من كون الواجب من كونه واجباً
 قلت ولما كان وقوع الحج في هذه السنة في وقت محال عادة فالتكليف به من غير
 الى التكليف بايقاعه بعد وفاته فختار عدم بقاء التكليف حج وليس لا يقع
 الواجب بعد وفاته من الوجوب ولا استغناء فيه بل يحقق ان لا يحج وان كان الوقت
 مقتضياً او لم يكن الواجب مقتضى فختار بقاء التكليف وليس تكليفاً بالمحال لا
 يمكن الايمان بالمقدرة بعد على انه يمكن جريان هذا الدليل على تقدير وجوب
 المقدرة انهم اذا قرعوا المكلف فتم واستدل ابن الحاجب على وجوب شرط الشريعة
 بان لا يكون واجب لكان الا في المشروط فقط انما يجمع ما امر به فوجب ان يكون محج
 فليزم من كون الشرط الشرعي من كونه شرطاً واجباً منع الشرطية لان المتأخر
 عن الشرط لا ينافي الا بفعل الشرط وليس اقتداء بجميع ما امر به على تقدير عدم
 الايمان بالشرط لغو وصف المتأخر الى المشروط في هذه المسئلة بادلتها
 عن الطرفين المذكورة في كتب الاصول كالمعالم وغيره والمعتبر من مستظهر من
 اجماعنا ان المتتابع بعد الاطلاق على الملاح والدم الواهين في الاخبار في
 الايات القرآنية على فعل مقدرة الواجب وتركها يحصل له ظن قوي بوجوب

الواجب

الواجب مع ما علم انه قد يطلق المقدرة على امر يكون الايمان بالواجب صلياً
 ضمن الايمان بها وكما لا خلاف في وجوب هذا القسم من المقدرة لا تدعي الايمان
 بالواجب بل هو مقتضى في بعض الموارد كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة
 والصلوة في كل من الثوبين عند اشتباه الظاهر بالجنس بخير ذلك وما ضعف ادلتهم
 المذكورة على وجوب مقدرة الواجب فلا يابى في التعرض لحال مقدرة المشدوب
 والحرام والمكف **الثاني** النهي عن الشيء عند الامتناع الخاص وهذا مقتضى ان
 الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده الخاص او لا بعد الاتفاق على النهي عن الضد
 العام اي ترك الواجب وادلتهم مستنداً بضعفة كالا يخفى على من له تدبر فلا فائدة
 بذكرها ونحن نعلم ان الاستلزام للأصل ولانه لو كان كالتواتر لانه من الامور
 العادة البالوية على ما قال الشهيد الثاني انه لو كان كذلك لم يتحقق ايجاد النفس
 الا لا وحدي الناس مستغناء غالباً لخصيل العلوم الواجبة بل قل ما يفكر في
 من شغل لانه شيء من الواجبات الغورية مع انه على ذلك التقليل من وجوب
 الصلوة الموسوعة في غير احوالها وبطلان التواتر البوسية وغيرها لو كان
 الامر بالشيء مستلزماً للنهي عن ضده الخاص لنزاعهم في النهي عن اضداد الواجب
 من حيث هي كك والتاقي بطل على انه لم ينقل احاديث وبعض المتأخرين غير العباد
 في المقدرة وقال الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده وانه لزم التكليف بما لا يخل
 العقل اذا كان عبادة وغيره انهم نظروا فيكشف ما يستلزم عليك فاعلم ان الواجب
 اما موقت او غير موقت وكل منهما اما مضيئ او لا فاقسام اربعة الموقوت الموشح
 كالمظهر مثلاً والموقوت المضيئ كالصوم وغيره الموقوت الموشح كالنذر والمطلق على وجه
 وغيره تمامه العبر وغيره الموقوت المضيئ كالنذر التماسه عن المسجد واداء الدين
 والحج وغيرها من الواجبات الغورية فنقول قوله الامر بالشيء يستلزم عدم الاصل
 بضده غير صحيح والواجبين الموشحين معاً اذا لم يتوهم فيه انه تكليف بالتحريم

والنهي

والماضي المتيقن من المستقبل فالماضي حق والا فانه لم يرد في الشرع شيء من هذا القبيل
الاما متيقن بسببنا خير المكلف كما اذا اقر المكلف الواجبين الموعدين الى ان ياتي
من الوقت بقدر فعل احدهما ولكن لا يتحقق ان ياتي الا يمكن الاستدلال على بطلان
لتعلق الامر بكل منهما والابتعاد كون احدهما اهم من الاخر بل المتحقق التخيير
تتحقق الاثم ان كان التاخير بسبب تقصير بل لا يبعد ان يقال بوجوب كل منهما
في هذا الوقت ايضا ولا يلزمه التكليف بل لا يخلو عما في الآلة حتى نعلم في هذا
الوقت انما هو المتعلق بما بعد ذلك الوقت لا بالنظر الى ما قبله لان نسبة هذا الزمان
من الوقت الى هذا الواجبين مثل نسبتنا اول الوقت ووسطه فكانت الفعولين
الواجبين في اول الوقت ووسطه متصفان بالوجوب من غير لزوم التكليف بالتحقق
لكونه الوجوب واجبا الى التخيير بحسب جرائه الوقت فكذلك في آخر الوقت ليم وتخيير
بعدم جوازنا لتاخير عنه لا يرفع التخيير نسبة بالنظر الى ما قبله من اجزاء الوقت
فان قلت اذا قصر المكلف واقر الواجبين الموعدين حتى لا يقع من وقتها في هذا
فعل احدهما في ان وجب كل منهما في هذا الوقت يكون تكليفا بالاحمال ولا يجوز
امكان ابقاها قبل هذا الوقت لانه الفرض انه مات قلت وجوبها في هذا الوقت
بالايجاب السابق الذي نسبتنا الى اول الوقت ووسطه واخره نسبة واحدا
فكما لا يتوهم التكليف بالتحقق في الاخير كما في الاخير كما في المتيقنين الغير
الموقنين كانه نال التماس من المسجود واداء الدين مثلا اذا تضاخا فنقول ان اول وقت
وجوبها قبل ان يمضيه فان لم يكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان يكون كلاهما واجبا
عينييا للزوم التكليف بالتحقق بل يكون وجوبها محققين بان لم يكن بينهما ترتيب
ولا يمكن الاستدلال على التماس من احدهما بسببه لا مراه لا من عرفت تساويا
في الاهتمرا ولا واقعا الا ما مضى من اول وقت وجوبها بعد فعل احدهما فخير
الاحتمال ان المذكور ان يكون وجوبها في كل جزء من الزمان تخييريا لكن مع تحقق

الاثم

الاثم على ترك ما تركه منها بسبب تقصيره في التاخير مع امكان فعله سابقا وكون
وجوبها في كل جزء منه حتميا بالنظر الى ما بعده اعني عدم جوازنا لتاخيرها الا بالنظر
الى ما قبله لا مكان فعلها قبله وعلى ان تقدر فلا يمكن الاستدلال على التماس من
احدهما بسبب الامر بالآخر واقعا على الاول فلان الامر باحدهما على التخيير لا بهما
مقاصحة يتوهم التكليف بالتحقق لكن مع تحقق الاثم بترك ما تركه لتقصير بتاخير
واقعا على الثاني فلما عرفت ذلك واقعا في الموضع مطلقا والوقت المتيقن فقد يتوهم
هذا الوقت المتيقن لما صار متعينا لوقوع هذا الواجب المتيقن فيه خرج عن ان
يكون وقتا لهذا الواجب الموعود فلم يتحقق الا من فيه بالواجب الموعود فاذا فعل
فيه يكون باطلا وفيه محقق لان خروجهم عن وقت الموعود ممنوع فان قلت فما
الفائدة في جعل هذا الوقت المتيقن الذي ليس له بقدر الواجب المتيقن وقتا
له على اليقين والموعود على التخيير قلت الفائدة فيه انه لو عصى المكلف وترك فيه
الواجب المتيقن ولكن الى فيه بالموعود يكون مؤذنا للموعود غير لانت له وكذا
الكلام في الموضع مطلقا والغير الموقت اذا عرفت هذا عرفت ان القول بان
الامر بالتخيير يستلزم عدم الامر بصدقه غير صحيح الا في المتيقنين الموقنين واما
فيه فمحقق لكن لم يقع من هذا القبيل شيء في الشرع ولو وقع يكون محققا على
الوجوب التخييري فلا يمكن الاستدلال فيه ايضا على بطلان احدهما ثم نقول هل
الامر بالتخيير يستلزم عدم طلب صدقه على خلاف الاستحباب او لا الاظهر عدم الاستلزام
فيه ايضا وتظهر الفائدة فيه حصول نافذة الزوال في وقت الكسوف قبل سلكه كسوف
بحيث يفوت الفرض فان قلنا بالاستلزام يكون النافذة باطله ويحتاج الى الاقامة
ولا فلا والمحقق الثاني ان لا تناقض في ايجاب عبادة في وقت خاص وتخيير بل في
فيه بعينه فلا شك في صحة التخيير به من غير توهم تناقض بان يقول اوجب عليك
الفعل الفلاني في الوقت الفلاني وعلبت عليك الفعل الفلاني في هذا الوقت بعينه

يجب ان يعصيت وتكون الفعل الذي هو واجب عليك فيه واقعت بما ذهبت عليه فيه
كنت ملزمة بما لتلك الواجب وحده وما الفعل المندوب ولو كان وجوبه في
وقت من اوقات استحباب اخرى فلهذا الكلام مشتملا على التناقض مع ان ليس
كل ضرورة فلا يجوز هذا في الواجبين الموقنين المصنفين لان لا يمكن التكلف
بها الا من الامم على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه يمكن ترك التكلفة
كان قلت اذا علم الشارع ان فعل هذه التكلفة مما لا ينفك عن العصيان فيجب
طلبها قلت الموجب للعصيان هو ارادة ترك الواجب واستحباب هذه التكلفة
انما هو على تقدير تحقق هذه الارادة فكانه قال ان اخترت ارادة هذا الواجب
فلا اطلب منك شيئا فري وان اخترت عدم فعل هذا الواجب فقد عصيت ولكن
مع اطلب منك هذا المستحب فان قلت فهذا يرفع كون التكليف بهما معا في حال
واحدة قلت نحن نتناول الخطاب بوجوده والاستحباب في لونه على هذا المعنى فلا
يمكن الاستدلال على بطلان المستحب بسبب الخطاب بل يتحقق على انه على تقدير ارادة
عدم الواجب يقع التكليف بهما معا فكم اذا عرفت هذا فاستحباب شيء في وقت يكون
بعض ذلك الوقت وقتا لواجب مضيق يكون جائزا بالاعتدال في الاصل ان يكون
افكالا لفعل المستحب عن العصيان بخلاف الاول فانه لا ينفك عن العصيان
وان لم يكن هو الموجب له بل للموجب سوء الاختيار واعلم ان من قال بان الامر
يستلزم النهي عن هذه انما يقول به في الواجب لمضيق كما صرح به جماعة اذا لا يجوز
عاقلة بان لا زالت الشريعة محرمة الاكل والشرب والنوم وغيرها من اصناف الاعمال
قبل فعل الصلوة ثم اعلم ان ايراد مفقده الواجب والنهي عن الفعل في هذا القسم
انما هو اذا لم يكن وجوب المفقده ويخرج العقل على القول به من باب دلالة اللفظ
كما قيل به ولكنه بعيد على هذا القول ايضا وان كان كذلك فانه لا ينافي الامر بالنهي
عن الصلوة ضعيفة فالأصل عدم الشرع لان النهي عن الشيء هل يفتي الامر بضعفه

اذا كان

اولا وهل استحباب الشيء يقتضي كراهة فعله وبالعكس او لا المنطوق في الفرض
وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون ما يلزم مما وضع له اللفظ وهو انظام الاول ما
يتوقف صدق المعنى او محتمل عليه وليس كذلك لانه لا يقتضاه فالصدق نحو رفع عن
الخطا الخطا والتسليم ان صدق يتوقف على نقل من المواقف لوقوعها من غير
المعصوم والمختار نحو من محل القرينة ومجتمعة هذا القسم ظاهرة اذا كان الموقوف
عليه مقطوعا عما بعده الثاني ما يفتقر بحكم على وجه يفهم منه انه علم لذلك الحكم فيلزم
جريان هذا الحكم في غير هذا المورد وما افتقرت به وليس كذلك لانه التسمية بالايام نحو
قوله اعنق رقبة من قال له الا على وجه واقعت اهله في شهر رمضان فانه يفهم منه
ان علمه وجوب العنق هو الواقعة فيجب في كل موضع تحققت وهو محتمل اذا علم ان
وعدم مدخلية خصوص الواقعة فان مللنا الاستدلال في الكتب الفقهية على هذا
مراد المحقق في المعصية حكم بجبرية فيمنع المناط الفطري كما اذا قيل له صليت مع
يقول له اعد صلواتك فانه يعلم من ادائه الاعادة هو الفاسد في البلد والوقت
ولا مدخلية بخصوصه او الصلوة الثالث ما لم يقصد عرفا من الكلام ولكن
يلزم من المقصود نحو قوله نعم وحله وقطاعه ثلثون شهرا مع قوله نعم وقطاعه ثلثون
علم منها ان اقل مدة الحمل ستة اشهر فان المقصود في الاول بيان حق الوالدة
وتعيينها وفي الثانية بيان مدة الفطال فلم يفتقر العلم باقل مدة الحمل بل
بدلالة الاشارة ومجتمعة ظاهرة اذا كان اللازم قطعيا المفهوم وتيسر لي
مواقف في الفقرة لان حكم غير المذكور ما هو فوق الحكم المذكور فغيبا وانما
اولا فالاول الاول والثاني والثالث والاول بيتي فيجوز الخطاب ونحن الخطا
لما ملته منطوقه نعم ولا نقل لهما اق ولا تنهيهما فانه يعلم من حال التاخير
وهو محل النطق حال القرب وهو غير محل النطق وهما متفقان في المحرفة فانها
قوله نعم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومنها قوله

البحر

فان من اهل الكتاب من ان تاحته بقنطار بقره اليك ومنهم من ان تاحته بدينار
لا بقره اليك فانه يعلم ان زيادة ما فوق الذرة في الاول تاحته ما دون القنطار
الثاني وعدم ما فوقه في الثالث فهو يبيح بالاذن اي الاقل مناسبة على الاقل
اي لاكثر مناسبة وهو محذور اذا كان قطعيا اي يكون التعليل بالمعنى المناسب للآكام
في منع التاجف وعدم تطبيع الاصلان والاشياء في الجزاء والامانة في اداء الحق
وعدم ما في اداء الدينار وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة
اعلا اذا كانا ظاهريين فهو مما يرجع الى القياس المنهني عنه كما يقال بكرة جلوس من الجوز
القائم في الماء لاجل شرب كراهته جلوس المنة الصائمة في الماء ويقال اذا كان
ببري غير الهوس يوجب الكفارة فالغنى في اداء العوم يتقرر كون العلة في الاول
جاذب المنة بالفرع وفي الثاني التبرع بالثاني اقسام الاول مفهوم القصة نحو
الغنم السائمة زكوة ومفهوم من نكح الزكوة من المعلومة الثاني مفهوم الشرط نحو
اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا مفوم من مجامعة الماء القليل الثالث مفهوم الغاية
مثل فلا تخل من حتى يتكبر واما غير مفهوم ما اذا كانت زكوة غير محتمل
التابع مفهوم العدد الخاص مثل فاحملهم ثمانين جلد مفهوم عدم وجوب التزاد
على الثمانين الخاص مفهوم المحصر مثل المنطلق زيد مفهوم من نكح لا نطلق من غيره
وعقد بعضهم مفهوم الاستثناء ومفهوم انما وحق ان دلالة ما على ما يفهم منها
من المنطوق على تقدير يثبت ان انما بمعنى اما ولا وعلى تقدير كونه مضمنا ان الثاني
به وما الزيادة فلا مفهوم لما صلا وذلك لان المنطوق عاقل عليه اللفظ
على التلحق اي يكون حكما للمذكور حاله من احواله سواء ذكر ذلك الحكم
ونطق به او لا والمفهوم بخلافه ولا يخفى انما اذا قلنا ما جاء الغوم الا ان يرضى
المجيبية عما عدل زيد من الغوم ما نطق به كذا ما جاء الا ان زيد لان المقدم كماله كونه
الشاكس مفهوم الزمان والمكان مثل فعله في هذا اليوم او في هذا المكان

نفي الفعل

نفي الفعل في غير ذلك الزمان والمكان وقد وقع الخلاف في مجتبه المفهوم بانما
فالتبديل لمقتضى وجلاء من الغائبة ايتم انكروا مجتبه جميع اقسامه وان نفي النفي
قال مجتبه مفوم القصة ومال اليه الشهيد وبه قال اكثر الغائبة والنظران من
قال بمفهوم القصة يعترف بجتبه مفوم الشرط والغائبة والزمان والمكان لان
الاولين اولى منه ولا خيرة في معناه ومختار المرفوعة في قوله وانما كان مجتبه
مفوم الغائبة في من باقى الاقسام نفون نكلم فيه ويظهر منه حال البواقي من
غيره مثل فنقول لئلا ان قول القائل صرح الى الدليل لا يدل على نفي وجوب
الدليل بوجهه اما المطابقة والتضمن فقط واما الالتزام فلا لانه لا ملازمة بين
وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم الليل وهو ان قلت نحن نلغي ان
مفوم الغائبة وغيره ما يلزم المنطوق لزمه غير يتي كوجوب مقدرة الواجب
ولهذا ادبرجناه في الاذلة العقلية قلت ليس ههنا ما يوجب القول بالمفهوم
كما استعرف من ضعف ادلة الخصم احيى الخصم بوجوه ضعيفة احيانا ان التعلقين
على الغائبة والشرط والقصة وعينها يجب ان يكون لغائبة والغائبة هي مخالفة
حكم المذكور المسكوت عنه لان عدم عينها من الغائبة وهي من الاول ان
يكون قد خرج مخرج الاغلب مثل ما ثبتكم اللاتي في مجرىكم فان الغالب كون
الربايب في الحجر فقيده لذلك لان حكم اللاتي نفس في الحجر بخلاف الثاني ان
يكون لسؤال مثل من المذكور والحال من خصوصية به مثل ان يسئل هل في الغنم
السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض ببيان ذلك لمن له
السائمة دون المعلومة الثالث ان يكون المصلحة في السكوت عن المسكوت عنه
وعدم اعلام حاله الرابع غير ذلك من القول ان المذكورة في المعلولان فالمخالفة
ما لا يحتاج الى القرينة بخلاف الغائبة الاخر فاتها محتاجة الى الغرض الخارجية
فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المرددين المعنى المحض في الجازي فظان

محمول على المعنى الحقيقي عند الترجمة عن العربية والحوادث ان هذه العوائد كلها مستلزمة
 الاحتياج الى العربية وليس للمعنى المذكورة والمحمول على غيرها من العوائد المحمل
 عند عدم ظهور العربية بل يمكن ان يقال ان الغالبية الثانية لثمة وهو المصلي في هذه
 الاحكام لا يحتمل على غيرها سيما في كلام الاخرين من اجمعين فظهر بطلان ادعاء
 الغير المبني بين المفهوم والمنطوق واحتج صاحب المطالع على ذلك لا لثمة لثمة
 في مفهوم الغالبية ان قول القائل صوم الى الليل معناه آخر وجوب الصوم
 الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيء لم يكن الليل آخر وهو خلاف المنطوق
 وقريب من استدلال ابن الحاجب في مختصره وقال بعد ذلك في جواب ان الاستدلال
 هنا ان لا ينفك تصور الصوم المفيد يكون آخر الليل مثلاً عن عدمه في الليل
 والحوادث لا يتم ان معناه في الليل معناه ان يله منكم الامساك الخاص في زمان آخر
 طلوع الفجر آخر الليل مثلاً وقد ان مطلوب بنية الامساك في الغفلة الخاصة من
 الزمان لا يستلزم عدم مطلوب بنية فيما بعد تلك الغفلة بل يمكن ان يكون فيما
 بعد هذا ايتم مطلوباً موعداً لكن سكنت عند بطلان مقتضى ذلك فقوله القائل
 صوموا الى الليل يستفاد من ان الصوم الواجب بذلك الخطاب انتهى
 الليل وهذا لا يحدى الخصم وقوله في بيان اللزوم ان لا ينفك تصور الصوم
 المفيد يكون آخر الليل مثلاً عن عدمه في الليل لا يخفى ما فيه من ان مدلول
 قول القائل صوموا الى الليل هو مطلوب بنية الصوم الى الامساك الى الليل ليس
 لفظه الى الليل صفة للصوم حتى يكون المعنى مطلوب بنية الصوم بكونه منتهياً
 الى الليل مع انه على تقدير الوصفية ايتم يرجع الى مفهوم الوصف وهو يتك
 فليس المفهوم شديداً مع المنطوق واحتج ايضاً على مجيء مفهوم الشرط بان
 قول القائل اعطوا زكاة درهمين ان اكرمك يجرى في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطاء
 اكرامك والتميز من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعاً فيكون

التميز هكذا

ايتم هكذا لا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون ما يقيد به من لفظ الشرط متبادلاً من ان
 في العرف مجرى الشرط بل هو قياس كلام على كلام اخر من غير بيان الجامع مع ان ادعاء
 التبادلية من الثاني منطوقه غير متساو بل لا يذهب عليك ان ثمة الخلاف اما تظهر
 انما كان المفهوم مخالفاً للاصل نحو في الغنم المعلوفة وكوف وليس في الغنم وكوف انما كان
 معلوفة وليس في الغنم وكوف الى ان تقسم فعل يجوز مجرى هذا مثلاً القول بجوب
 الزكاة في السائمة ولا فاكرك المرفعة وقد عرفت حقيقة الحال واما اذا كان موافقاً
 للاصل نحو في الغنم السائمة وكوف فان نفي الزكاة عن المعلوفة هو المقتضى لثمة
 الذي فلا يظهر للخلاف فيه ثمة بعينه وكما ان المفهوم في هذا القسم لا كان
 مكوناً في العقول بسبب موافقة الاصل او نفي انه محتمل ومباين من حكم المنطوق
 وما يقيد به ان الاستدلال المذكور في استدلالهم كما هو من هذا القبيل واحتج بعضهم على
 مجيء مفهوم الشرط والمقتضى بان هذا النقيض من التعليق بشعر العائنة والعائنة مجرى
 في المفهوم محيل الخوض والاصل عدم عائنة اخرى فيلحق فيه حكم المنطوق والحوادث
 بعد تسليم اعتبار مطلق العائنة من كائنات مستبعدة ان هذا النقيض لا يستلزم
 صحيح لرجوعه الى ما لا يمتثل له في ذاته كما عرفت ولا مدخلية للمنطوق فيه مثلاً لولم
 يكن النقيض الدال على وجوب الزكاة في السائمة متحققاً امكان اجراء هذا الاستدلال
 على نفي الزكاة في المعلوفة بان يقال الاصل عدم تحقق علل وجوب الزكاة في المعلوفة
 فينتج وجوب الزكاة فيها القياس وهو ابحاث الحكم في محل بعلة لتبوت ثمة
 محل اثر تلك العلة واختلاف في مجيء ولا خلاف بين الشيعة في عدم مجيء ما لم ينشأ
 على العلة مثل ان يقول حرقت الخرف لا يجوز مجرى هذا القول الحكم بخرم غيره من السكر
 بسبب ثمة ان علة حرمة الخمر هي السكر وهو متحقق في غيره لا ما نقل عن ابن الجنييد
 انه كان يقول به ثم رجع بل انكار القياس فلا صار متبادلاً عن هذا واختلافهما بينا في
 مجيء القياس المنصوص من العلة مثل ان يقول حرقت الخمر لا سكاره فعل يجوز القول بخرم

التميز

غيره من المسكرات يجوز ذلك او لا فانك انما تتبين ان المسكرات من وجوه عدة
والحق ان يقال اذا حصل القطع بان الامانة لا تملك حكمة خاص من غير مدخلية شرعية
اخرى في العلية وعلم وجود تلك العلة في محل اخر لا بالحق بل بالعلم فانما يخرج يلزم
القول بان الحكم في هذا المحل لاخر لان الاصل في تعيين من قبيل النقص على حكم
كل ما فيه تلك العلة فيخرج في الحقيقة من القياس وهذا محتاج للحق ايقا ولكن
هذا في الحقيقة قول بنحو جدير القياس المنصوص العلة ان حصول هذين القطعين ما
يكاد يفرط في سلك المحالات انما في تنقيح المناظر على ما مر واعلم ان العلم بالعلة
عند القياس طرق منها الذي على سبيلها وهو ما لا يربح صريح وهو ما لا يربح وضعا لعلة كذا
ولما اجل كذا او كى يكون كذا واذا كان كذا وكذا او كذا اذا كانت الباء للتبيين او
فانه كذا وتفسيره وانما هو ما لم يرد من ذلك اللفظ واما بطريق اخران بوصف
لغيره من التعليل كما ان بعضا مثل ما مر من قضية الاخرى في حكمه في جوابه قال ان
فكفر وهذا القسم فليسير قطعيا فانه اذا علم عدم مدخلية بعض الاوصاف في
وعلى ما لا ياتي في سبيل تنقيح المناظر القطعي كما يقال ان كونه اعمى لا يدخل في العلية
اذا احدثت في الارض حكمها واحد في التبرج وكذا كون المحل اهلا فان الزنا اهل
وعندما يحسنه لا مدخلية لكونه وثاقا فيكفك الأكل وغيره من مفسدات القسم
كله وتلك كون ظاهريا محلا لعدم قصدا اجواب كما يقول الصمد طاعت الحسن بغير
السيد في مائة ومن الامامة ما روى من قوله محين قالت له الحنفية ان ابي بكر
الوفاء وعليه خبره في التبرج فانما يحسن منه ان يغير ذلك فقال له من والماريات في كذا
على ابيك ومن فقهيدته ما كان ينفعه ذلك قالت نعم قال فليس الاخر ان يغير
ومن ان تفرق بين حكمين بوصفين مثل الماراجل منهم والمغار من سهران ومنه
تعلين الحكم على الوصف المناسب مثل اكرم العلماء ومنه تفسير التفسير وهو
الاوصاف المروية في الاصل الصالحة للتعليل في عدم نتم ابطال بعضها وهو ما

الذي يدرج

الذي يدرج في العلة كما يقال في قياس الدماء على البرية التبرج في الاوصاف الصالحة
للعلم في التبرج ليس في الغوت والطعم والكيل لكن الغوت والقوم لا يصلح للعلية
فيتمتع الكيل ومنها تخفيف المناظر وهو تعيين العلة في الاصل بجملة المناسبة بينها
وبين الحكم في الاصل لا بالحق ولا بغيره كالا سكار التبرج فان النظر في المسكر
حكمه وعلمه ومصدره يوجب العلم يكون الاسكار مناسبة لشرع القياس والمناسب اصطلاحا وصف
العدوان فانه في النظر الى ذاته مناسب لشرع القياس والمناسب اصطلاحا وصف
في منضبط يحصل من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقل من حصول
مصلحة او دفع مضرة وفي هذه الطريقة لا يحتاج الى التبرج ويرد على القياس بجلد
الامارات المذكورة في المطولات انه قد لا يكون علة الحكم في الشيء شيئا من اوصاف
ذلك الشيء كما يدل عليه قوله قد قبلكم من الذين هذا واحدا على علمه بطلان حيث
هم الامانة وفيها يتاخر حرمها عليهم كل ذي خطر ومن البقرة والغنم حرمها عليهم شيئا
الاما حلت ظهورها الاية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء عصبانهم لا
او طاف تلك الاشياء فتم في اجتهاد والتقليد وفيه مباحث
الاجتهاد في العلة تحمل الجهد وهو المشتق في الاصطلاح المشهور كما استفاد
من الفقيه في تحصيل القن بحكم شرعي وعندي ان الاق في تعريفه انه حرمها
بالملاك واحكامها نظرا في ترجيح الاحكام الشرعية الفقهية فدخل القطعيات
وخرج استرقية الاسلحة ولم يستعمل فيها الفقيه مع خفاء معناه ههنا والملاك
قد علم كيتها وحقيقتها سابقا والمراد باحكامها احوال التعادل والترجيح ويجوز
التمتع ويجوز تحقيق ما يحصل بسبب العلم بالملاك في الاجتهاد
هذا الخبر يدرج ولا يجمع جردا في بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل للعلة
ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض اخر وقد اختلف فيه فالأكثر على
انه يقبل التبرج في قبل جردا والحق الاول الوجه انما اذا اطلع على دليل

في
الاجتهاد

الاجتهاد

الاجتهاد

مسئله بالاشتمال فقد ساءى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بواجب
غيرها لا مدخل له فيها فان قلت لا يمكن العلم بعدم المعارض والمختص بدون
الاحاطة بجميع مدارك الاحكام بطل التشاري قلت انكار حصول الظن بعدم
المعارض مكابرة بل قد يحصل العلم من العادة بالعدم فان المسائل التي وقع الخلل
فيها وادبرها جمع كثير من الفقهاء في كتبهم الاستدلال لغيره واستدلوا عليها فيها
واثباتا مما يحكم العادة بان ليس لها مدرك غير المذكور ولا اقل من حصوله من
قوى مناخ من العلم فان قلت التمسك في جواز اعتناء المجتهد على استنباطه مسائل
للمجتهد المطلق فينا من غير علم العلم فيكون باطلا مع انه يمكن ان يكون العلم
فالمجتهد المطلق هو قدرته على استنباط المسائل كلها فان التمسك بالكلية بعد
عن احتمال الخطا من الناقصة قلت البديهي تحكم بالمسألة في معنى ان كل مادة
على جواز اعتناء المجتهد المطلق على قدرته على اجازة المجتهد ايم كما ينبغي في
آخر هذا البحث وقوله بان قوة الاول كماله ووجه الثاني ان اوله بالكمال التوكل
العموم فالعقل يحكم بان لا يصلح للعلية اذ العلة يجب ان يكون مناسبة واما ان التمسك
بان المتعذر مثلا شرع او لا شرع او التصانع الناشئ من الحرمة فخره عن غيره لا
دخل له في جواز الاعتناء على الظن بوجوب التوكل مثلا في الفصول والمنكر مكابر
مقتضى عقله وان اذ طرق العالم بالكل بوجوب التوكل مثلا يكون اقوى من ظن المجتهد
بوجوب التوكل وان اطلع على جميع ادلة وجوب التوكل فهذا مجرى دعوى كحكم اول
النظر بطلانه ان التقليد مذموم وخلاف الاصل ايم فان الاصل علم
اتباع غير المعصوم خرج عنه العامي الصرف للحكم بالدليل دل على وجوب التقليد في
حقه في المجتهد والمطلق لعدم الخرج في حقها فان قلت نحن نقول هذا الدليل
في المجتهد فنقول اتباع الظن مذموم بل وخلاف الاصل ايم اذا الاصل عدم وجوب
اتباع غير القطع خرج منه المجتهد المطلق لدليل اخر جرح مقتضى المجتهد لعدم الخرج فيه

فتشافي

قلت الخرج فيه متحقق فانه ليس له دليل من اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقليد
اما الظن الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو من حيث من اتباع الظن على الاطلاق
بخلاف التقليد ونحوه بالقليل بعبارة اخرى جواز التقليد مشروط بعدم جواز
بالدليل ايم الاجتهاد فاما لم يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع بجواز
التقليد وكذا الظن على تقدير ان لا اكتشافه في الاصول والادليل على عدم جواز عمل
المجتهد بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط فيلحق العلم والظن بال
تقليد المجتهد في الحكم هناك من احدها مشرب على الاخر فلا يعدل من الاصل الى
الفرع الا مع القطع او الظن بوجوب العدول ان ازم وجوب العمل بالادلة
الشرعية وما هي وكذا خلفا له صلوات الله عليهم اجمعين عام خرج من العالم الصرف
اجمالا لعدم امكان العمل في حقه فينبغي للمجتهد والدعوى متعارفا بالماخذ فان في
الدعوة وعليها ايم على صحة المجتهد في شبهة في مشهور ما به حجة عن الصادق عا نظرا
الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعله بينكم فاضيا فاني قد جعلته فاضيا
قال في المعالم بعد ان يولد تحقيق له قد ظهر ما مر جوابه لكن التحويل في هذا من المجتهد
المطلق انا هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به واقعه
ما يقتضيه في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني بل على مساواة المجتهد للاجتهاد
المطلق واعتماد المجتهد عليه يفهم الى الدور الا انه مجتهد في مسئلة المجتهد وتعلق بالظن
في العمل بالظن ووجهه في ذلك الى ان المجتهد المطلق وان كان مكنا لكنه خلاف
الملة اذا تعرض الحاقه باملاء بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب المذات وان كان
بالعرض الحاقا بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه وسببه لا يقتضيه شيئا من التحويل
بين احدهما الحكم بالاستنباط والرجوع فير الى التقليد وان شئت قلت تركب التقليد
والاجتهاد وهو غير معروف وانتهى وفيه بحث من وجب الاول ان قوله التحويل في اعتناء
ظن المجتهد المطلق انا هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة

الاجتهاد

غير صحيح انما قلنا ان هذه المسئلة ما لم يثبت عنها الاصل من وجه ان العمل بالشرعيات
 في عصرنا لا يمتنع للرباط بل وغيرهم لم يكن موافقا على احاطتهم بمبدأ كل الاحكام
 والقوى العرفية على الاستنباط بل يظهر بطلانها في الظاهر على حققتها احوال قضا
 الاصحاب والحاصل ان العلم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصوم في هذه المسئلة
 بل وغيرهما من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد يمكن وفوقه وقضا
 القسوة به ان اراد حكم بدعوة العقل به من غير ملحقته امر خارج فقط البطلان
 اذ العمل بالظن في غير ذلك ليس من البديهيات الصريحة وان اراد حكم العقل بغير
 انه اذا احتجنا المكلف الى العمل بالحق في التقليد والاحتجاج بالبدعي
 فحكم بتقليد العمل بالحق الشرعية على التقليد فهو صحيح لكنه مشروط بان الاجتهاد
 المطلق والمختار في الحاصل ان دليل عمل المجتهد المطلق بالادلة الشرعية هو ما
 ذكرنا لا ما ذكره من الاجماع اذا استغاثوا الاجماع القطعي هناك من اجمل الامور الشائنة
 ان قوله واقعية ما ينفرد به الحق اية غير صحيحة لانه لا بد ان يكون له وجه القطع
 عمل المجتهد بالادلة الشرعية الثابت بالامانة قوله واعتاد المجتهد عليه فيض الى الدقة
 اية غير صحيحة لانه على تقدير جواز الاعتماد في الأصول على الظن لا يختص ذلك بالمجتهد
 فمن حصل له الظن من دليل وامانة يشي من المطالبات الأصولية يجوز له الاعتماد عليه
 على ذلك التقليد بمجتهدا كان او مقفلا وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن
 في الأصول فبطلت المسئلة لا بد منها من الاعتماد على الظن بناء على عدم تحقق دليل
 قطعي على جواز التجرية اذ عدم تحقق دليل قطعي دال على جواز التقليد لذلك انما
 اظهرنا ان قلت يجوز ان يقلد في جواز التقليد قلت الادلة الدالة على عدم التقليد
 مطروقة في الأصول فاختار لكشها غير ما بلنا للثا ويل فاذا كان محتجرا فقلده سبغيا
 على صحة التقليد في الأصول كما ان يحصل القطع ببطلانه وعلى تقدير التسليم بان
 بمحتجرا فقلده في الأصول فيجوز الرجوع للعمل بظنه في الصريح بعد اعتقاد الحاصل من

التقليد

التقليد في جواز اقله على ظنه وقوله انه خلا فالقصر والمستبعد للزوم الى اسطة لا
 حافية فانه على تقدير جواز التقليد في الأصول لا يقتصر به ما مانع للعمل بظنه بعد
 تقليده في مسئلة التجرية والتقدير علم ثم لا يخفى ان حصول ملكة العلم بكل الاحكام
 الواضحة المجتهد متنع عندنا لان الامتياز لم يتمكنا من اظهار كل الاحكام نعم
 العلم بالاحكام الظاهرية المتعلقة بعلمه في نفسه بل ان القول بنفي التجرية
 انها هو على طريقة جمع من الطائفة الثالثة بان التبرع مظهر جميع الاحكام بل يمكن
 اصحابه وقوله الذي على فقلده لم يوجد فيه ملوك فعدم المذكر فيه ملوك
 لعدم احكام فيه في الواقع فكمه التخييس وتعرفت ببطلانه عندنا فان التبرع كثيرا
 ما يتقون على انفسهم وعلى اصحابهم في بيان الاحكام بل ربما يكون على شخص معين
 ملوك خلية بعض خصوصيات ذلك الشخص في ذلك الحكم كما روي ابن بابويه في الفقيه
 في او حارب ما يجوز للمهر المتبانه وما لا يجوز من خالفه ببيع القلائد انه قال
 ابا عبد الله من رجل محرم الى اهله وعليه طواف النساء قال عليه بدنه ثم جاز
 اخرضا له عنها فقال م عليه بقرة ثم جاز اخرضا له عنها فقال عليه شاة فقلت
 بعد ما قاموا اصلحوا ان الذي كيف قلت عليه بدنه فقال انت صمد عليك بدنه
 وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة فبين م بعد السؤال ان الاول من سر والثاني من سر
 والثالث فقير من غير شغارة كل م ممل خلية الخلال الثلث وهذا ما يقدم اية
 في حصول العلم بتفصيل المناط فتأمل فاما محتاج اليه المجتهد من العلوم و
 هو تسعة فثلثة من العلوم الأدبية وثلثة من المعقولات وثلثة من المنقولات
 فالاول من الاول علم اللغة والاحتياج اليه في الكتاب والسنن عريان ومطل
 معرفة اللغة انما يتبين في علم اللغة والثاني علم الصرف والاحتياج اليه في
 تغيير المظنة بصرف المصدر بالمبين معناه في علم اللغة الى الماضي والمضارع والماضي
 والتمهي ونحوها انما يعلم في الصرف والثالث علم النحو والاحتياج اليه اظهر لان معا

بموجب

الركبات من الكلام انما يعلم به والا احتياج الى هذه العلوم الثلاثة انما هو ان يكون
مطلقا على عرف النسخ والاولى تقدم على العلم ملك والعربيه في هذه الاصله لا مثل
الترجمة ومن قارب من انما منهم على ان الاحتياج في هذه الاصله لا يتفاوت بين
التي الاصناف كالعرب والعجم والاولى من الثاني علم الاصول والاحتياج اليه لا في
المطالعه الاصوليه مما يتوقف عليه استنباط الاحكام مثلا كثيرا من المسائل يتوقف
على ثبوت الحقيقه الشرعيه ونفيها وتحقيقها انما هي في الاصول وكذا على كون الامر
للعرب او لا وكذا الوحدة والتكثير والقوم والاشيا وان الامر بالشيء هل يقتضي
الذي من ضده الخاص او لا وكذا وجوب مقدمه الواجب فظهر انها لا يعلم من الفقه
وغیرها وليس احد الشقين في هذه المذكورات يدينها حتى يستغنى عن تدوينها
وعن النظر فيها وكذا ليست هذه المذكورات مما لا يتوقف العمل عليه وكذا الخصال
في مباحث النواهي وحكم ودرجه العام والخاص والمطلق والمقتضى والحمل والمبني
والقياس ومم او منصوص العلة ووجوب العمل بمقتضى واحد وعدمه وان امكن ادخال
ثبوت وجوب العمل بالتواضع من علم الكلام وهكذا بقية المطالب والثاني علم الكلام
وجوب الاحتياج اليه ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله تعالى لا يخاطب بما لا يعلم
معناه ولا بما يرب خلاف ظاهره من غير بيان وهذا انما يتم ان لو عرف الله تعالى حكم
مستغن عن التبصير وكذا يتوقف علم العلم بصدق الرسول والامتداد والحق ان الشريعة
اليه انما هو لتبصير الخلق لا لاعتقاد الاحكام بخصوص صحتها والثالث علم المنطق والاحتياج
اليه انما هو لتبصير الخلق لا لاعتقاد الاحكام بخصوص صحتها والثالث علم المنطق والاحتياج
اليه انما هو لتبصير الخلق لا لاعتقاد الاحكام بخصوص صحتها والثالث علم المنطق والاحتياج
اليه انما هو لتبصير الخلق لا لاعتقاد الاحكام بخصوص صحتها والثالث علم المنطق والاحتياج
اليه انما هو لتبصير الخلق لا لاعتقاد الاحكام بخصوص صحتها والثالث علم المنطق والاحتياج

الملكه الزوج

الملكه الزوج الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج كما لا يخفى والظاهر ان الاستغناء عن المنطق
والاعمال بالمنطقات وكذا المفاهيم الظاهره فان قلت لا حاجة الى علم الاصول
لوجهين الاول ان علم الاصول قد حدث ند وبه بعد عصره لا تقدم وانا نقول ان
قد ما نورا واداء احادنا ومن يلهم لم يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا عالمين
بهذه الاحاديث الموجوده ولم ينقل عن احد من العلماء انكارهم بل المعاصم نفروا
لهم وكان ذلك الظرف من شرا عند الشيعة الى زمان القديسين الحسن ابن علي
وابنه علي احمد بن محمد ثم حدثت ند وبه الاصول بين الشيعة ائمة فلا يكون العمل
بعلمه الاحاديث من قولنا على العام بمثل علم الاصول الثاني ان البديهيه حاكمه
بوجوب العمل بالامر والشرع ونواهييه ومن علم العلوم الثلاثة الاول فهو من فهم
الامر والنواهي فالحكم عليه بوجوب التقليد للامم عنه بجهل بمثل العلم
مما لا دليل عليه بل لا بد من التقليد وليس مثله مع التقليد الا مثل شخص حكمه
ملك على راجعه وعنده اليه امر متاخر فقه بان الملك امر بكذا او فاعاك عن
كذا فتقليدك بالظاعه والعمل بالامر والنهي وبين لما الخلق عند تعارض الاضداد
فقد ترك العمل بما سمع من الامر والنواهي من الثقافات معتقلا بجهله بما سئل الا
والمنطق فان استحقاقه للمقدم على ما لا يرب فيه قلت اعلم ان اول ان مباحث علم
الاصول فشان الاول ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ مثل ان الحقيقه الشرعيه
ثابته او لا وان الامر للوجوب والامر والقول وكذا النهي وان المقدمه المعرفه
باللزم واجمع للشيء للعدم او لا والحقيقه المعقب للحمل المنطوقه كالاستثنايه
الشرطه ونحوها يرجع الى اجملة الاجتهاد فقط او الى اجمع الى غير ذلك من المسائل المتوقفة
في مواضعها والثاني ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشيء هل يقتضي وجوب مقدمه
وتحريم ضده الخاص او لا وهل يجوز تعلق الامر بالنهي بشيء واحد او لا وهل يجوز
التكليف بالشيء مع علم الامر بتفاه شرطا او لا وهل العام المختص حجة في الباقي

اولاً وهل العاقل مشروط باستقصاء البحث عن المحقق ولا يحمل المفهوم بان حجة
 اولاً وخبر الواحد هل هو حجة اولاً الى غير ذلك من المسائل اذا عرفت هذا فتقول
 ما كان من القسم الاول فهو علم يكون في عصره لا في عصره لم يكتسب وما شاهدنا من اجابته
 لان معاني الألفاظ وفقاً كانت معلومة ثم لعدم تغير العرف في زمانهم وما
 ظهر هذا بسبب تغير العرف اذ اوجب الى تحقيق هذه المسائل فذلك لها علم على ذلك
 من استغنائهم استغنائنا فانما اشتبه علينا ان الأمر الموجب اولاً لا يمكن الحكم
 به بحجة شئ من مجرد ورود الأمر بل هو ان تركه لا بعد النظر في الأدلة الدالة على
 ان الأمر الموجب وكذا الحال في بقية المسائل فكيف يتصور القول باستغنائنا عنها
 في العلم او الظن بالاحكام بل هل هذا الاجمالي او الجزئي هل كان يمكن العلم بهذا
 المطالب الأصولية من علم العربية فقلت ليس شئ من هذه المباحث مبيناً بحيث
 العليل ويرى القليل في غير الأصول كما هو في الاستدلال وبعد التسليم فهي محتاج
 اليها وليس الغرض من هذا وقد ظهر الجواب بما مر من كلام الوجهين في هذا القسم الاول
 فقلت واما الثاني فلا تالاهم حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم من المطالب واستأ
 القسم الثاني فلا شك في الاحتياج اليه للعلم بالفرع المتفرع عنه عليه مثلاً اذا اردنا
 العلم بمجال الصلوة في الدار المعصومة هل هي مبنية وبنا طلة فلا بد من تحقيق حال
 تعلق الأمر بالشيء واحد هل هو جازم ولا فليس لهذا المسئلة مدرك له
 هذه المسئلة الأصولية على ما هو الظاهر من الكتب الاستدلالية وكذا العلم بمجال الصلوة
 في قول الوقت مع شغل الذمة بحق مضيق او جواز السفر بعد التسليم من يوم الجمعة قبل
 سلق الجمعة اذ وجبت او محتارة الصلوة في موضع بخلاف في الوقوف عليه ذلك
 النفس او محتارة النافلة في وقت العزيمة او محتارة استنجا والعبادة لمن في وقت مثلاً
 من عبارة نفسها ومن بقليل كالتفت عن الشئ او من استأجر نفسه قبل ذلك بمثلها
 مع الاطلاق في عقدى الاجارة او التعيين في احدهما والاطلاق في الآخر على تقدير تفكرك

زمانها يكون

زمانها بحيث لم يحصل اليقين من الاول وكذا لا خلاف في عدم صحة اجابته
 عليه حتى واجب من نفسه او الاجارة سابقة مع القدرة ولم يظهر علمه بل ليس له
 الأصولية وكذا الحال في بقية المسائل سيما حجة خبر الواحد والاحتياج الى العلم
 هذه الفرع المذكورة مما لا يفتقره شك والقائل بانها مستغناء عن علم الأصول
 اما القول ببدايتها احد طرفي هذه المسائل او بعدم الاحتياج الى العلم بهذه المسائل
 وكلاهما بداهة بطلان والتسليم احتياج القدماء الى تحقيق هذا القسم على تقدير
 ان بعض هذا القسم كان قد غف عن تحقيق حاله مثل حجة خبر الواحد وما يتعلق به
 فان حصول العلم لم يسبب المشقة من المعصوم او بالتواضع والفرق بين العلم
 للعلم بسبب قرب زمانهم اغناهم عن النظر في خبر الواحد وما يتعلق به
 اكثر القدماء بتكرار خبر الواحد كما بين ما يورد في قول كتاب الغيبة والتبليغ
 وابن زهره وابن ابي عمير بل لا يخفى على المتأمل وغيرهم وبعضهم
 منهم من عاينهم وعرفهم بعلمه كالفهم الاول مثل مقتضى الواجب والمفهوم ان
 ما العاقل المختص ونحوه بل يمكن ادراجها في القسم الاول ايضاً وبعضهم اخر ما لم
 فيهم ولو نظر فيهم لسألوهم ما هم زمانهم مثل احتمال بطلان الصلوة مع سعة
 الوقت لمن عليه حق مضيق ان نحن لم ندع ان العلم بمنطوقات الأخبار والتفصيل
 القريب يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من المسائل الأصولية بل نحن ندعى
 ان العلم بجزءها يتوقف على ما نعلم من انكر الجزئية بل يلزم هذا القول بعدم العلم
 من الاحكام بل دون العلم بهذه المسائل الأصولية بل على ما مر من التحقيق يمكن
 الاجتهاد والعلم بكثير من الاحكام مع الجهل بكثير من مسائل القسم الثاني فلا تغفل
 ولم كلام في قولهم لا يجوز العلم بالعام قبل فحص المقتضى والمعايير العلمية وروى في
 في هذه الرواية انتم تعلم ولا خلاف من الثالث العلم بتفسير الآيات المتعلقة بالأمور
 ومعلومها من الفرق او من الكتب الاستدلالية بحيث يتمكن من الترجيع اليها عند

الحاجة والشهور ان الآيات المتعلقة بالاحكام نحو من خمسة اية ولم تطلع على خلاصة
 في ذلك وروى الكليني في باب النوازل من كتاب فضل القرآن عن الاصمعي
 قال سمعت ابي الحسن عليه السلام يقول قال القرآن انما نزل في ثلاث وثلاثين
 سنة وثلاث فرائض واحكام وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي جعفر قال نزل القرآن
 اربعة عشر راجع ربع فينا وفي عهدتنا وربع من سنن وامثال وربع فرائض واحكام وفي رواية
 اخرى عن ابي عبد الله قال ان القرآن نزل اربعة ارجاع ربع حلال وربع حرام وربع
 سنن واحكام وربع خبر ما كان قبلكم ونبا ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم وبين
 اليمان استنبطنا الاحكام من الآيات الاحكامية يتوقف على العلم بها وذلك
 فان قلت قد ورد في الاخبار ان القرآن انما يعلم من قوله لا يجوز لنفسه القرآن
 بالقرآن ورواه الطبرسي وغيره ويدل على مضمونه ما رواه الكليني في باب اختلاف
 الحديث وفي النسخ المنسوبة الى سيدنا موسى انا في عهد الحسن بن علي العسكري
 ما كان من قال في القرآن نزل في ثلاثين سنة ورواه صاحب فضل القرآن في اخذ من
 غيره اهله في الحديث طويل وقال في جميع البيان واعلم ان الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله
 ان نزل القرآن في مائة سنة ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالقرآن الصحيح والحق القوي
 انتهى وايضا قد روى الكليني في كتاب ابراهيم وغيره ما رواه في كتابه في تفسير القرآن
 في القرآن تفسيره ونبأ كثيرا وعلى هذا من الاخبار التي فلا يصح القول بالقرآن
 في الاحكام الشرعية ما لم يكن هناك نص وهو معنى فلا يكون العلم بالكتاب مما
 يتوقف عليه الا في جهلنا قلت اجواب من وجه الاول ان المراد بالاحكام علم القرآن
 وتفسيره في علم الاثر من ما كان من علم الكلام على خلاف المدايات الظاهرة و
 اما المدلولات الظاهرة فلا شك في حصول العلم بها من الكلام مثلا لا شك في
 حصول العلم بالتوجيه من اية قل هو الله احد وانما الحكم الله واحد وحصول
 العلم بطلبه الصالح من اية اقبل الصالح ولا شك ان الصالح ما يحتاج الى البيان

وفي قوله

وفي العلم بان نصيبه لك ضعف الاثني في الميراث في شريعة يوسفكم الله في ان
 لذلك مثل خط الانبياء في التبع للزوج مع الولد والطف مع غيره الى غير ذلك
 بحيث لا يفتقر الى ولا بلاية ريب ويقتضي هذا الوجه ما ذكره الطبرسي في التفسير
 كنهنا المراد عن اللفظ المشكل وان الفقه في جميع الاعطاء وكان يستدلون بالآيات
 القرآنية والكتاب من لا يجوز الفقه في تفسير كتاب الموارث وغيره واستدلوا
 الاثر لا يحل لهم الشيعة بل فيهم بالآيات ما لا يعد ولا يحصى وحمل الطبرسي التفسير
 بالمرأى على عدم ملاحظات شواهد الفاظ وفيه بعد الثالث ان المراد بالاحكام العلم
 بكل القرآن في الاثر من ما رواه الكليني في كتاب فضل القرآن القرآن اسم
 للجموع وما رواه في باب الرد الى الكتاب والسنن او باب اخر من ان الله لا يهدي
 العلم بجميع القرآن غير الا الكتاب الثالث ان ههنا اخيرا ما عطفوا به الاخبار
 كحديث عرض الحديث على كتاب الله والاخذ بالموافق وطرح المخالف وفي هذا المعنى
 اخبار كثيرة بالقرآن في قوله من ان العلم بالقرآن لا يحمل على ما لا يثبت به
 للقرآن فائدة وفي هذا الوجه دلالة على صحة ما علمنا على الاصل وظاهر الحال من علم
 النسخ والقصص لذل كان احتمال النسخ من جهة عدم صحة الا اعتماد على مدلول الآية
 لم يحصل العلم بعقود الحديث بسبب عرضه على القرآن سيما عند تعارض الخبرين وعلى
 هذا يستفاد ما يتوهم من انه على تقدير العلم بمضمون الآية فالعلم بهما التكليف
 غير حاصل لنا لاعتناء النسخ والقصص واذا حصل التعارض فيجب على تقدير الكفاية
 حل الاخبار والآية على المناظرات كما لا يخفى وما حديث التفسير لما قرآن فهو ما نفا
 الاكثر وبالرغم في السند الاجل المرتضى في جواب المسائل القرآنية في قوله كلا
 الطبرسي في اوائل كتاب مجمع البيان وعلى تقدير التسليم فقد علمنا ان جواز العلم بهذا
 القرآن الموجود حتى تقوم قائم ال محمد عليه وعليهم افضل الصلوة والسلام واعلم انه لا يخفى
 في حق المتوجه استغناء من التفسير كما لا يخفى فاما الثاني من القسم الثالث العلم بالآيات

المتعلقة بالأحكام بان يكون هناك من الأصول المعقولة ما يتجملها ويعرف موقع كل باب
 بحيث يتمكن من الرجوع إليها ويتصور في حقها المقابلة الغنا عنها ببعض الكتب التي لا
 كاللغة والناس من الثالث العلم بأحوال الرقعة في الجرح والتعديل ولو لم يكن
 كتب الرجال ووجوب الاحتياج اليها ان لا يخلو بل ذلك القسك بالخطا ديت غير
 وليس كل حديث ما يجوز العمل به اذ كثير من الرواة نقلوا في حقها ما ليس من الكذب بل
 فلا شك في وجودها في الكذب وربما لا يكون التمييز بين الاصلاح على حال الرواية
 شكوك لا قول وهو ما ذهب اليه الفاضل مستحسنا محمد بن الحسن بن ابي اسحق ان العلم
 بأحوال الرواة غير محتاج اليها للعمل بالخطا ديت الأحكام لأن الخطا ديت لها طبيعة
 الفصل من المعصوم من ان يكون ذلك محتاج الى ملاحظة سندها اذ الكبر في
 واما الضعيف فالان الخطا ديت محقق في حق ان من هذه المقطع بسند رها عن المعصوم
 من جعلنا القرائن ان كثيرا ما نقطع بالقرائن العامة او المقابلة بان الرواية كان عند
 في الرواية ولم يرض بالخطا ديت ولا يبرأ به ما لم يكن بيننا واضحا عنه وان كان فاسدا
 او فاسدا بوجه من هذه النوع من الضعيف وافر في الخطا ديت كتب خطا ديت ومنها بعض
 بعضها لبعض ومنها نقل الثقة العالم الوريح في كتابه الذي في الفقه الحديث الناس وان
 يكون مرجع الشيعة كل رجل وروايتهم مع تركته من استعمل حال ذلك الاصل او
 الرواية داخل الأحكام بطريق القطع عنهم من ومنها تركته بالخطا ديت ذلك الاصل او
 الرواية مع تركته من ان يترك سببا لا يات بآخر صحته ومنها ان يكون رويها من
 التي اجتمعت الضعيف على تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون رويها من الجماعة التي ورث
 مشاهير من بعض الرواة من اهم ثقافت ملهون او خدوا عنهم معاليم دينكم او هؤلاء اسأوا
 الله في رضى ويحذركم ومنها وجوه في احد كتبه التي رويها الخطا ديت من لا يرضى
 الاحتياج منها لهم على صحة احاديث كتبهم او على انها ما عرفت من تلك الاصول المجمع على
 صحتها انتهى كلامه وذلك في بيان شهادتهم ان ابن بابويه ذكر في اول كتابه في

اقره انما انفي به واحكم بعقده وهو محتمل في رويته وقال محمد بن يعقوب في اول
 الكتاب مخاطبا لمن سألته تصديقه وقلت انك تجيب ان يكون ذلك كتاب كل واحد
 جميع فنون علم الدين ما يكتب به العلم ويرجع اليها في كل وقت وما خالفه من رويته
 الدين والعمل به بالثبات الصحيح من الصادقين عاذاً فاعلم يا اخي ان ذلك الكتاب
 احداً غير شيعة ما اختلف التمايز فيه من العلماء مرة بآية انما ما اختلف العالم بغيره
 اعرضوا على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله عز وجل
 وقولهم عواماً وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقولهم خذوا بالمجمع عليه فان
 الجمع عليه لا يوجب فيه روي لا يعرف من جميع ذلك انما اقله ولا يجهل شيئا احوط
 لا اصرع من دعاهم ذلك كله الى الظالم وهو في قبول ما يتبع من الامر غير بعض احوالها
 اخذتم من باب التسليم وحكم وقد تيسر الله له ما يحوز تاليف ما سألته وارجو ان يكون
 بحيث لا يثبت فيه ما كان من نقصه فلم نقصه في هذا التصحيح اذ كانت رويته
 لأهلنا واهل مكننا مع ما روي ان تكون متساوية لكل من اقتبس منه وعلى ما فيه
 في دهرنا هذا وقد فأنشأ الى الغفلة الدنيا اذ الرب عز وجل واحد والرسول من محمد
 خاتم النبيين هو واحد والشرعية واحدة وحلال ومحرمة حلال وحرام يعلم الى الغيبة
 انتهى قال ان كلامه قدس سره صحيح في انه قد صدق لك التاليف اذا لم يجمع السائل
 ومن المعلوم انه لو افق كتابه هذا ما ثبت وروده عن اصحاب العشرة من واما لم يثبت
 لروايتنا هذه وانما لا يعلم ان احاديث كتابه كلها صحيحة وقال الشيخ الطوسي
 في اول الاستبصار ما حاصله ان الحديث على خصال اقسام لا تدافع متواترا ولا في
 محفوظ بالقرائن المعتبرة للقطع او لا والثاني اما لا ينافي بينه وبين غيره والثاني
 اما ان لم يتحقق التواتر على صورة احد الخبرين او على ابطال الآخر ان لم يكن محك وجعل
 كلها قطعيتها الا لاخيرا اما الاثر وهو المتواتر فقط واما المحفوظ بالقرائن الموجبة العلم
 فقط انهم فانه مرجع ما فيه بوجه التواتر واما الثالث وهو كل خبر لا ينافي بينه وبين

فقال فيه فاذا كان خبر لا ينافي خبر اخر فان ذلك يحصل لعل به الا ان من البطل الذي
يحصل لعل به عليه الاجماع في النقل انما ان تعرف فمنا ويزم بحال فمنا ويزم منه ان نقل
هذه القسم من المعصوم وجمع عليه وهذا هو في الشبهة في صحة ما انما التبع وقال فيه
وكذا اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بينهما قطعية اجماع على صحة احدهما فخير به
لا على ابطال الخبرين لا خبرين كما تجماع على صحة الخبرين واذا كانا على صحة ما كان
العمل بهما جازيا لئلا ينافي فادعى الاجماع على صحة هذه القسم تعلم منه ان كل خبر لا يعلم
الاجماع على خلافه فهو عندنا صحيح فلهذا شهدا به من على صحة جمل الاطاريق بل انما
انما القسم الثالث ما لا يكاد يوجد وقال ابيهم وانت اذا فكرت في هذه الجملة بعد
الاخبار كلها لا تجد من قسم من هذه الاقسام ووجدت ابيهم ما علمنا عليه في هذا
الكتاب في غير من كتبنا في الفناوي في المحال والحرمان لا تجد من واحد من هذه الاقسام
يقوم منه ان كل حديث عمل هو به فهو عندنا صحيح وقال في اول التمهيد وذكر سلسلة
مسئلة فاستدل عليها انا من هذا القول من صريحه او قوله او دليله او معناه واما
من الشبهة المقطوع بها من الاخبار المتواترة والاختصاص والتميز في الخبرين الذين في ذلك
على صحته واما من اجماع المسلمين ان كان فيها اجماع الفقيه المتبحر نعم اذكر بعد ذلك
ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة في ذلك وانظر فيها ووجدت ذلك ما بينا فيها ووجدنا
واقعية الوجه ما بينا بل اجمع بينهما وبينها واذا ذكر وجه الفشل فيها انا من ضعف سلسلة
او عمل المعصية بخلاف منفعتهما وهذا الكلام صحيح في ان عالم يتعزى لنا به او لم يجر
فصل ما من لا نقول انما من الحنفية بالقرائن المقتضية للقطع او من الامامية بالمتشبهين
ارباب الحديث فالاولى به ظاهرا في قبيل القطع واما الثالث فهو ابيهم بل انما
احديث عندنا لا يراهتم ما ينفذ القطع بصدده من المعصوم وبيان ذلك انما
العلوم من هذا الوجه لا يذكر في هذه الرسالة تمام اجراء في كلام هذا القائل بل هو
فقال ان الشيخ في كتاب العدة ذكر ان ما علمت به من الاخبار في حق صحيح ولكن نصفي العدة

فانما يشهد

هذا الكلام فيه وذكر ان الشيخ كفي كان متمكنا من ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب
والاخبار نقلها وجه الشبهة في الاخبار الصحيحة والصحيحة بل هذا ما يقطع العقل بسبب
العادة باستقامه ويمكن ان يكون فقه الاجماع شيئا ما فهم على صحة احاديث كتبهم انما
الى كلام الكليني وابن بابويه وذكروا انها ما اخذوا من تلك الاصول المجمع على صحتها
امارة الى كلام الشيخ الطوسي في العدة حيث قال في بيان جواز العمل بخبر الواحد
من طريق اصحابنا الامامية المروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان الراوي هو لا يعلم
في رواية ويكون سديته في نقله والذية يدعي على ذلك اجماع الفقيه في الحق فاني في هذا
بجمعة على العمل بهذه الاخبار التي وردت في نصائيفهم وذكروا في اصولهم لا يتناكر
ذلك ولا يتناقضون من انهم فان هذا الكلام يدل على ان الاصول الاربعاء التي كانت
للمتبحر كان العمل بها اجرا عاليا وقد ان كتابه الشيخ اخذ احاديثها عنهم بل الكتب الاربعة
كلها كانت والجواب عن هذا انك لم تجد كون اخبارنا كلها قطعية بل من الاستغناء عن النظر
في احوال الرجال وما ذكر من القرائن لا تثبت منها على المذهب اما الاول فلان العلم بكون
الراوي نفسه لا يبرهن الا بقرينة اخرى لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو قطع ان يحصل
هذا العلم بقرينة منوعة وسببا مع العلم بكون الراوي فاستدل المذهب او فاستدل بوجه آخر
حصوله الثمن وايضا ومن هذه النوع من القرينة منوعة اذ ظاهرا خبر يكون سلسلة
سندة كلها رجال يعمل في كل منهم العلم بعدم انذاره وغلطه وهو في غاية التقدير
واما الثاني فلان قلنا هذا بعض ما لا يوجب حصول القطع بالحديث مع ان اخبارنا
المتطابقة المتقدمة المطابقة التي لا يكون ضمني كشيء من رجال السند قليلية الوجوه
ولا يوجب الاستغناء المذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع وايضا
قوله مع تمكنه من اخذ الاحكام بطريق القطع ممنوع ان ظاهرا ان الكليني وابن بابويه
الشيخ لم يكونا متمكنين من اخذ الاحكام بطريق القطع عنهم بل لو سلم مكان القطع
في بعض الاحكام بالتمسك اليهم فهذا لا يوجب اقتضاهم على ايراد القطعيات وترد عليها



بل عليهم البراءة اجماع مع ما ذكرنا يحصل به التوفيق بين المعتدل وغيره من ذكر رجال أهل
الأخبار وقد فعلوا ذلك وصححوا بغيره الكلام فيه انتم نعم ولما أكرع فلا أن الجماعة التي
نقل الاتفاق على العمل بحدديثهم في غايته الظاهرة مع الله لا يحصل العلم بآثارهم إلا بمقتضى
الرجال وايضا هذا الإجماع ظني لأنه منقول من طريق الآثار فلا يوجب القطع بالحدوث
بل لا يوجب لو كان متواترا ايضا لأنه فرع عدم جواز العمل بغير العقلي والاحتجاجي وإن
يكون على العصبية بحدِيثه وصف حديثه بالعقود لكونه قد حصل الظن بحدِيثه وإلّا
لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند ممن اجتمعت العصبية على تصحيح حديثه
فهو غايته الظهور ولما أحاطوا بالكلام فيه كان كرايع ولما السائد من ذلك شهادة
الشافعي الثلاثة بل أخبارهم بغيره أخبارا وكثيرا لا يستلزم قطعيتها عندهم فضلا عن
قطعيتها عندنا فإنه كان اتفاق الحديث بالعقود عند المتأخرين لا يستلزم قطعيتها
تلكا عند المتقدمين أما الصحيح في مصطلحهم يطلق على الحديث باعتباره ظاهره بالاحتجاج
ألا اعتماد عليه والتركيز اليه وربما لا يميز بحجته ذلك قطعيا قال الشيخ الفقيه بصحابة
المائة والذين في نواحي كتابه شرق الشبهة كان المتعارف بين القدماء أهلنا في الصحيح
على كل حديث اعتضدا بما يقتضيه اعتمادهم عليه أو اقترابه بما يوجب الوثوق به والركون
اليه وذلك باسرها منها وجوده في كثير من الأصول الأربعة التي نقولها من مشايخهم
ينظرهم المشتعلة بأحزاب العصبية سلام الله عليهم وكان معتدلا ولما لديهم في ذلك
الأصناف مشهورة بينهم اشتغالهم بالنسب في كل رابعة الزمان ومنها تكرره في أصلها
وأصله منها فضلا عما يطرق خلفه وأما ما يند عليه معتدلة معتدلة وجوده في أصل
معروف إلا نسب إلى أحد أئمتنا الذين اجمعوا على تصديقهم كزادته ومحمد بن مسلم
والفضيل بن يسار وعلى صحيح ما يفتي عنهم كصطوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن وأحمد
بن محمد بن أبي نصر وعلى العمل بحدِيثهم كما رأينا سابقا وظل أنه من عدمه شيخ الظاهر
في كتابه لعله كما نقله عنه الحنف في بحث الترويح من المتعبرين كما أنه اجترأ في الكتاب

آئینہ

الذي عرض على القدر ٢ ومنها اخذ من اهل الكتب التي شاع بين سلفهم الرافض
لها والاعتماد عليها سؤالا كان من لغوها من الفقرة الناجية في ما عني كتابنا بالفتوة
لحمزة بن عبد الله النجاشي وكتب ابنه سعيد وعلى بن مهزيار او من غير الا ما عني
لكتاب جعفر بن عثمان الفاضل وكتب الحسين بن عبيد الله السعدي وكتاب الفقيه
لعلي بن الحسين الطاطري وقد جرت وليس الخلفاء في هذه الامم محمد بن بابويه
قدس الله روحه على متاوفي القلب ماء من اطلاق التوجيه على ما يركن اليه ويعتقد
عليه في حكم بطلانه جميع ما ورد من الاخبار في كتاب من لا يحضره الفقيه وذكر
انه استخرجها من كتب مشهوره عليهم في المعقول واليه المرجع انتهى كلامه على الله
مقامه واذا كانت الاخبار في غلته فيجب الفحص عن احوال اسانيد صاحبها حتى يعلم ان
هذا المتن ما يجوز النقل عليه لعدم النهي عن اتباع الظن والمؤثر ان هذا من
فاسق بلباسه فينبغي ان لا نقبلوا ان قلت اخبار العدل بصفحة خبر الفاسق يخرج
اخر من كونه خبرا للفاسق ويلحقه في خبر العدل فلا بد لانه في الاثر في على من اهل
به تلك لا يتم ذلك بل الخلق بالاشياء انما هو الفاسق وخبر العدل ليس هو الخبر بل
صفحة خبر الفاسق ولا اقل يحصل الشارح في ثبوت شئ من التكليف يحتاج الى
دليل فلهذا قلنا رايتم قالوا ان اخبار ابن بابويه في بعض اخبار كتابه ليس من حيث
علمه بصفحة مخصوصة بل خبر من قابل الاجل صحة الكتب التي اخذت الاخبار منها مع انه
كثيرا ما يرد في الاخبار والمخوفة من هذه الكتب بالقدح في اسانيدها وكثيرا ما يرد في
بانه تفرقة ثلاث بها وبذلك اسم رجل هو ثقة صاحب كتاب معتد كما قاله في قوله
وجوب الجمعة ونفسها في رواية حمزة بن زرارة تفرقة هذه الرواية حمزة بن زرارة
والذي استعمله فانته به كذا الخ فلو كان كتاب زرارة او حمزة عنده فظننا لم يكن تفرقة
حمزة عنده كما لا يخفى وقال في كتاب الخ في باب احكام الخافض والمستخاضة بعد نقل
رواية حمزة بن مسلم عن ابي بصير وهذا الحديث انتم دون الحديث الذي رواه ابن

مستكان عن ابراهيم بن اسحق حتى سال ابا عبد الله عن اول حديث لان هذا هو حديث
 منقطع والحديث الاول بخصته ودرجته واسناده متصل وامثال ذلك في هذا الكتاب
 كثير والحاصل ان تعرضه لقبول الحديث والبره ببيان الاسناد وكثير مع هذه الكتاب
 لما خرد منه وهذا ينافي فقهه الكتاب عندنا وايضا تعرضه لذكر المشيخه على هذا
 عبت بل ينبغي على هذا ان يقول انه اخذت الاخبار من الكتب القطعية والاطلاق
 فطعن لا يحتاج الى الاطلاع على روايتها على طريق الروي وكذا الكلام على القطعية
 ان ابن ابي عمير كثيرا ما يطرح الروايات المذكورة في كتابه قال في باب الرجل يروي
 الى رجلين بعد ما ذكر في كتابه من التوقيعات الواردة من الناحية المقدسة هذا
 التوقيع عنده بخط ابي عبد الله الحسن بن علي م م وفي كتابه يروي عن يعقوب الكليني
 رواية خلاف ذلك التوقيع من الصادق م م قال استاذي به يروي الحديث عن
 الى رواية محمد بن يعقوب بن ابي عمير بخط الحسن بن علي م م وروى الخبر عن
 فكان الواجب الاخذ بقوله الاخير كما امر به الله تعالى لان الاخبار لها وجود
 مطلق وكل ما لم يعلم بهما منه واحكامه من غير من الناس وقال في باب التوقيع
 الواردة بعد نقل حديث ما وجدت هذا الحديث الا في كتاب علي بن يعقوب الكليني
 وعما يرويه الا من طريقه حديثه به غير واحد منهم محمد بن محمد بن عطاء الله الكليني
 محمد بن يعقوب الكليني وطرح الشيخ الطوسي الاحاديث الفقيه والكافي وكذا التمهيد
 المرتبة وغيرهما اكثر من ان يحصى وهذا يدل على ان هذه الاخبار لو كانت قطعية
 قدالة اخطا بنا هذا والافق في هذا الزمان هو ان العمل بالاطباء الموقوفة في الكتب
 الثلاثة من له اهلية العمل بالحدوث من دون ملاحظة الاسانيد بشرط عدم المعان
 وعدم كون مضمونه مخالفا لعل المشاهير من فقهائنا وسجيتهم في حكم صحتها
 في مجرى التراجم انتم في الشك الثالث في مشكاهنا مطلق الفقه وهو ما اعتاد
 بعض الفضلاء وصورة ان يقال قد حصل لنا من تتبع اثار العلماء انهم كانوا يروون

يمكن حصول

بكل ما حصل لهم الفقه بانهم لم يحصلوا من سوادهم من هذا الفقه رواية
 صحيحة او مستقيمة او لا صلة لها الى غير ذلك ولهم على هذا ان لا يكون العلم
 الرواية محتاجا اليه انما يحصل هذا الفقه من رواية من هو في غاية الضعف لا يحصل
 من رواية من هو في غاية الثقة والحوار لا يتم على العلامة بكل ما حصل لهم الفقه به بل
 الظاهر احوال القدماء علمهم الا بالقطعيات وكلام السني المرفوعة وان ادرى
 ابن زهره بنادي باعلو منتهى منع العمل بالقطعيات كما لا يخفى على من له اوهة يتبع في
 اكثر هذه الاخبار الضعيفة باصطلاح المتأخرين كما لا يخفى عند القدماء وايضا لا يخفى
 ان يكون الفقه من حيث هو من مناهل الاحكام الشرعية ما لم يكن ناشئا عما ثبت
 شرعا اذ كثيرا ما يحصل به الفقه باساليب غير مثل هذه النفس والتعصب او الحسد
 ذلك كما هو محسوس من شاهد وعلى هذا يحصل المرجح والمراج في الدين لا اختلاف
 في هذه الاسباب فيجب ان يكون الفقه الذي يجرى العمل به مضمونا بان يكون ناشئا
 من الكتاب او الحديث الصحيح او فطرية لو ثبت بحجته مع بل الحق ان العمل بهذه الاثر
 ليس علما بالفقه بل عمل بكلام من يجب تباعده عاين الاثر لا كفاؤه بالفقه الخاص في
 منه هذا الكلام الى من يجب اتباعه الثالث انتدفع الاختلاف في اسباب
 اخرج فنقول الكتاب سبع ويشل اكثر دليل باها اضافية وعلى هذا لا يمكن الاعتماد على
 المعتمد وجرحه مع العلم بما افترقه مذهب المذهب من يرد العمل وهذا العلم
 ما لا يمكن ان يكون حصول ما في المعادلة والحوار بين وهم الكتب والجائز والشيخ الطوسي
 وابن طائوس وابن الغضائري وغيرهم ليس مذهبهم في عدة الكتب من مذهب اهل البيت
 الشيخ يوثق المتأخر عن الكذب وان كان فاسقا في فعله جاز صدق يوثق بعض المتأخرين
 كما لعلنا وادوا ومنه على يوثق القدماء وايضا اعتبر بعض العلماء في اخرج الشيخ
 شهادة اثنين وعلى هذا لا يجهل حديث صحيح يكون جميع رجال سنده معتدلا بعدل
 وايضا تغذي بعض الاوه المعالين منتهى على غيرهم مع عدم معلوم مذهب هؤلاء وايضا

وهذا الشك ما اورد به الشيخ الفقيه هاتوا الملة والدين فقال من لك كلام انما لا تعلم
 مذهب الشيخ الطوسي في العدالة وانه يخالف مذهب العلامة وكذا لا تعلم مذهب
 بقية اصحاب الرجال كما لكثرة والفتاوى وغيرهم ثم نقبل بتعديل العدالة في التعديل
 على تعديل اولئك وايضا كثيرا من الرجال ينقل عنه انه كان عليه خلاف المذهب ثم جمع
 وحسن ايمانه والعقود بمجملاته ورواياته من الصحاح مع انهم غير عالمين بان ادعاء الرواية
 منه وقع بعد التوثيق فبطلان هذا الكلام لا يعلم الا بعد ان يثبت فيه شيئا منها انتهى
 كلامه وايضا العدالة بمعنى الملكة المحصورة في ذهابها المتنازعون ما لا يجوز لغيره
 بالاشهاد لان الشهادة خير لواحد ليس بحجة الا في المحسوسات والعدالة بمعنى الملكة
 المحصورة ليست محصورة كما لا يقبل الشهادة فلا يعتمد على تعديل العلامة
 بناء على طريقة المتأخرين وهذا ما اوردوه الفاضل الاشارة الى ما في ذلك من
 حكمة ان شهادة من فرع الفرع غير صحيح ولا يقبل الا من الشاهد اصل وشهادة
 الفرع مع ان شهادته على الرجال على كمالها لا يوجب من شهادته فرع الفرع
 لان ادعاء ان الشيخ الطوسي والفتاوى والكتبة لم يلقوا مثل اصحاب الباقر الصادق من بل
 لا اصحاب غيرهما من الائمة وكذا لا يقدرون على ما قام بهم من ادراك اصحاب هؤلاء الائمة
 فلا يكون شهادتهم الا شهادة من فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز التعديل في الشريعة
 بشهادتهم في الجمع والتعديل وهذا ايضا ما اوردوه بالمورد المذكور سابقا فلما وقع
 من اشترى كره من جماعة بعضهم غير معدل وكثيرا ما يحصل العلم بانه الفاضل الواقع في
 الرواية المحصورة من هذا الشك وغيره فلما يحصل بكثرة التتبع طرق ضعيف بانه هو
 الشك لا غير واعتبار مثل هذا الظن في الشريعة بحيث يعتمد عليه في الاحكام الشرعية ما
 لا دليل عليه فلا يتحقق التعديل ما يذهب يعتقد بها حتى يكون عالم الرجال محتاطا اليك
 ما يذهب على تقدير العلم بان رجال السلفية الغلاة انهم ثقة لا يحصل العلم بعدم سقوط
 جملة من رجال السند من البيهقي فلا يمكن حصول العلم بتحديث الحديث بالاصطلاح

المشهور

المشهور من طرق ولا يحصل اليقين للتعديل فانه لنا يعتد بها وقد ذكر صاحب ختي الحان
 ان في كثير من روايات الشيخ الطوسي عن موسى بن القاسم الجعفي في كتاب الحج عليه السلام
 ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى بن القاسم وهو لا يثبت من كتب جماعة
 فذكر ان السند قد اوردوا ما يثبت به ذلك وذكر صاحب الكتاب الذي اخذ الحديث
 من كتابه والشيخ روى تلك الرواية عن موسى بن القاسم عن صاحب ذلك الكتاب مع انه
 لم يثبت قط ما يثبت منقطعاً معكلاً انتهى وعدم مثل ذلك غير معلوم في بقية ما
 يروى في احاديث غير الشيخ ايضا غاية حصول الظن بالعدم وجواز الاعتماد على مثل
 هذا الظن في الاحكام الشرعية غير معلوم وذكر ايضا ان الكلبين قد لا يثبت كراهية
 اعتمادا على اسناد سابق من روى الشيخ واما غفل عن الدراية فان روى الاسناد من
 الكافي بصورة وصلة بطريق الكلبين من غير ذكر الواسطة المذكية فيصير الاسناد
 في رواية الشيخ لم ينفكوا ولكن من جهة الكافي فثبت وصلة انتهى كلامه ولا يخفى
 لا باس ووقع مثل ذلك من الشيخ وانه نقله من غير الكافي من كتب الحديث ايضا وكذا
 في حق غيره كما عرفت وايضا كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة يعطف بعضهم عن بعض وكذا
 الحال في عكس ذلك قال في المنتقى ومن كراهم الى انفق فيها هذا العطف مكررا ورواية
 الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الله بن محمد بن ابي جبران وعنه
 واحمد بن محمد بن سعيد بن محمد بن عيسى في عدة مواضع منها ابدال احدهما وروى
 العطف بكلمة من روى جميع العطف بالتحسين وبالسعادة في رواية سعد بن احمد
 المذكور بخط الشيخ وفي اسناد حديث زرارة عن ابي جعفر من صلى بالكوفة
 ثم ذكر وهو بمكة او غيرها الخ كما اشرنا الى ما يثبت وكثير من رواة الشيخ رواه باسناده عن
 ابن عبد الله عن ابي جبران عن الحسين بن سعيد عن حماد عن ان سعدا انما روى عن
 ابن ابي جبران بواسطة احمد بن محمد بن عيسى وابن ابي جبران عن حماد بن عيسى واسطة
 الحسين بن سعيد عنه ونظا لهذا كثيرة انتهى كلامه وايضا حكمكم بتعديل الحديث

وجرى الجارحين حكم بينهما للثبوت وهو ان الجواب عن جميع هذه النكولات
 المذكورة هي ما بعد ما كان الاجابة الجارية عن كل منها هو ان اعداد الكتب المذكورة
 اربعة الكتاب والفقيه والتهذيب والاسمعة والاسمعة من اصول الكتب معتد
 عليها كان هذا العمل عليها عند الشيعة وكان عدة من الامامية عالميا بان سبعة منهم
 بها في الاقطار والاسماء وكان مدارها على اربعة اقسام في زمن العسكرين
 بل بعد زمن الصادق عليه السلام على هذه الكتب ولم ينكر احد من الامامية على احد من الشيعة
 في ذلك بل قد خرج عدة من الكتب عليهم لكتاب الحلي وكتاب حيدر وكتاب سليم بن
 نيسان الحلي وغير ذلك والعلم بان اعداد الكتب الاربعة من هذه الاصول المعتد بها
 من الجوزية الثلاثة على ما مره مفصلا ومن شهادته القرآنية بان تنكهم من اعداد الكتب
 من هذه الكتب فخره بينهم من اعدادها من الكتب لئلا يجوز العمل بها والاعانة لها
 بان من صنف كتابا وتكون من اعدادها هو الحق فعنده لا يردجه بايل المشبهات بل ينكرها
 اذا عرفت هذا فنقول اننا لما حصل لنا علم عازين بان اعداد الكتب الاربعة ما خورده من
 كتب معتد بها بين الشيعة فخرجوا الى العلم باحوال الرجال فيما لا معارضة له ولما
 مع التعارض فخرجوا من شخص ما يحصل به رجحان احد المتعارضين على الآخر عند التمسك
 العربي على كتاب الله وعلى مذهبه لثباته ومن حال الردى وكثرة وثقته ونحو ذلك
 لا شك في حصول الرجحان عند النفس بسبب قوتها بل المعتد بها من ذلك ورد عليه ما كان
 من النكولات ومن لم يحصل عنده رجحان بذلك في حكمه ما سيجيء في بحث التراجع اليه ثم قال
 قلت فعلى هذا يكون اعداد الكتب الاربعة قطعية الصلوة من المعصوم كما قال به المروي
 المذكور قلت لا يلزم من كونها العمل بهذه الكتب قطعية كون اعدادها قطعية لثباتها
 من المعصوم ما اخرج من المعصوم فخرجوا العمل بكتاب الله فمغل على الاجابة والكثرة بحيث
 يعلم عدم صلوة بعض ما صدر من غير من الامامية لعدم ثبوتها من ثبوت الشيعة من غيرها
 لثبوتها وصحتها وقت او نحو ذلك وهذا غير خفي فان قلت اذا جاز العمل بها في هذه الكتب

فلا يخفى في

فلا يخفى في العمل الى العلم باحوال الرجال عند التعارض اذ يصير من قبيل تعارض
 قطعتين وحكمه العدمان او التخييل او الشك او الاحتياط كما سيجيء الله تبارك وتعالى
 ان قطعية العلم لا يقضي قطعية العمل بها ومن قد حصل لنا القطع بجواز العمل في
 صورة عدم التعارض ولما لم يرد على الفقهاء بل كراهة مستدلون على المظالم التي
 الضعيفة السند وكيف في ذلك ملا حظا لكتب الاسماء لثباتها للشيعة والسيد
 والعلامة والحقق وابن ادريس وغيرهم واما التعارض فقد وجدناهم لا يطرحون
 المتعارضين بل يفتشون عامر يحصل به عندهم رجحان احداهما على الاخر في العلم
 من ملا حظا حال الردى ونحو ذلك كما حصل ان المعاصم هو جواز العمل بهذه الاخبار عند
 عدم التعارض واما في صورة التعارض فجاز العمل باحدهما مع امكان ترجيح احداهما على
 الاخر بملا حظا حال الردى او نحوه فخرجوا من العلم من حال السلف عدم العمل
 بدون التفتيش فخرجوا الى التفتيش وهو حال الرداء لانه من جملة ما يحصل به
 الترجيح من جهة علم ان الشك المذكور مطاوعة للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش
 العلم بالطاوتى بعد الدليل بعض الرداء وضبطه واستدلالا بعد التفتيش حصل لنا العلم
 بضبطه مثل سلطان القادر والقادر والى ذلك ونظائرهم ونظائرهم والى ذلك
 الملاحقة والتفصيل ونظائرهم وجعل ابن رجب وصوفى وابن ابي عمير والبرقي وغيرهم
 وانكا ذلك مكابرة وبرهنا محكم بعد التفتيش لورده ولم يشهد عندنا من يعتمد
 قوله بل يخرج الاطلاق على احواله وسيندره وعلمنا بعد التفتيش اني جوف المظنور
 التفتيش والحقق وامثالهم من هذا القبيل فانما قبل ملا حظا كتب الرجال كان هذا العلم
 حاصلا لنا من تفديهم العلماء اياهم ولاقتناعهم الي غير ذلك من القرآنية فلا يلزم
 الشك المذكور في سلب باب الاحتياج الى علم الرجال والتفتيش على احوالهم نعم هذا
 العلم لا يحصل الا في قليل من الرداء قبل ملا حظا اصول واما اصحاب الاصول فيمكن
 تحصيل هذا العلم في كثير منهم ثم تحصيل العلم بان الرجال الذين يلبسهم وبين مصنفه

العلم بحكمه لا يحتاج الى ان يكون له وجودا في ذاته بل يحتاج الى ان يكون له وجودا في غيره
 الكلية وتكون له فان اراد المعترض بالاستغناء عن الملكة الاستغناء في القسم الاول
 نعم الوفاي وان اراد الاستغناء في هذه الاقسام الاخرى فلا يخفى ان اراد عدم الاحتياج
 الى استعمال هذه الاقسام او اراد عدم الاحتياج في استعمال هذه الاقسام الى الملكة المذكورة
 فان اراد الاول بطلان شرطه فان كثيرا ما يقع الاحتياج الى العلم بجل هذه الاقسام مثلا
 يحتاج الى ان العلم ان يصفى كثر من الماء كل منها خمس هل يظن ان يزرعها او لا وهذا العلم
 لا يجعله الا بان العلم هل هو منه في قوله لا يطلع العلم ان الماء قد مررت اتم جعله
 اولا وهو يحتاج الى الملكة المذكورة وكذا يحتاج الى ان العلم ان يحتاج من كان في طريقه
 عند لا يندفع الا ببال وهو يقدر على اعطاء ذلك المال هل هو داخل في الاستطاعة
 ايج او لا وكذا يحتاج الى ان العلم هل الذي المضيق بطل السائق في وقت الوقت فلا
 اذكر ان القول ببطلانها يتوقف على تمام التليل في المثال على ان الامر بالشيء يستلزم
 انتهى من القول بغيره والقول بصحتها يتوقف على القدر في التليل المذكور وكلاهما
 لا يتم بدون الملكة ومثل هذه المسائل التي تحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان اردنا ان
 ابي عدم الاحتياج لا يستلزم مثل هذه المسائل الى الملكة المذكورة ببطلانها من اجل
 اليد بهيات الا لا نعني بالملكة الا حالة بها يتمكن من ترجيح احد طرفي هذه المسائل
 فلا يتصور العلم بالنفي او الاثبات في هذه المسائل الا بالملكة فعلم ان التليل على
 الاستغناء في هذه الاقسام شبهة في مقابل الامر القطعي وتفصيل الجواب عن الاستغناء
 الاول منع استعمال اعتبار الملكة المذكورة في الاحتياج المطلق عدم العلم بوجوب الاحتياج
 اعانة الاجتهاد والعلم بالاحكام التي هي قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين في
 الاثبات لم يضرها في القسم الثاني فلان الاطلاق على هذه الملكة ليس بمعتد
 بل ولا يستلزم غاية التعسف بل يمكن بالاعتناء واما الجواب عن شبهة الاعتناء
 المطلعين على قول بنصب نفسه من الغنى بجميع خلق كثير على ما قيل وبعرضه

الحق منه

الحق منه على ترجمات من هو معلوم ان صاحب الملكة بوجود ذلك كما ينبغي ان يكون في مسئلة
 على وجه عدم اعتبار الملكة المذكورة بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يرجب عدم العلم
 بها لانه المبدأ لها حالة يتمكن بها من رد المربع الى المربع بحيث لا يقطع الغلط منه
 فاليقوتها مراتب كثيرة المنصف بكل منها من يتعلق به احكام المجتهدين وعن الاعتناء
 الثاني ايج منع الملائمة والبيان الذي ذكره لم يكن واثما على حق الوجوب الكفاية من
 مطلق الاجتهاد اذ قد عرفت مرارا عدم اعتبار الملكة المذكورة في العلم بالاحكام التي
 هي من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين اتفاقا فان قلت فهل الاحتياج في كل
 التي هي من قبيل القسم الثاني واجب او لا قلت يمكن ان يقال انه واجب كفاية بالثبوت
 الى صاحب الملكة قوله شرط التكليف اعلام المكلف وبطل الاحتياج لا يمتنع صاحب الملكة
 عن غيره ايج قلنا قبل الاحتياج في القسم الثاني من الاحكام وبعد الاحتياج في القسم
 الاول لم يمتنع صاحب الملكة عن غيره باحد الطرفين المذكورين سابقا ولا يلزم فاشبه
 غير لمعني لان عدم التعيين قبل الاحتياج في القسم الاول من الاحكام مستلزم الى
 لتعريفهم من ذلك الاحتياج بالكلية ويوجب تحقيق التعيين لو تعذر بغيره بغير التعيين
 من حاله فغير محتمل انما هو ما يشتمل على الاحتياج بالكلية فتم وقال من لا يمتنع بين
 الاستصحاب الذي الذي ظهر من الروايات ان طلب العلم يرتفع على كل مسلم في كل
 وقت يفرض ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا يجب كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج
 اليه الا منتهى كما قاله القائل في قوله غير منقطع بالتمسك الى الرغبة والتكليف بغير المنع
 حال كما قلنا في الاصول لمحيث علمنا القياس بل العلم من الروايات ان علم الرغبة بجميع
 ذلك من المجالات انتهى وهو كقولنا في ما قلنا في المدة من اننا نعلم ان الاستصحاب
 وانكار الاحتياج وانهما ان المجتهدين لا يكون الا غلبا واحكاما عليها فغير ملزم
 من ان القرآن والاشارة النبوية لا يجوز العمل بها الا بعد تحقق ما يوافقها في كلام لغز
 الظاهر واخبار العرف الظاهر كلها قطعية لما من الوجوه وجوابه وان اشترط

ليس

كونت لغيره فبذلك ليس الا في كلام العلامة دليل من اصولها والا لكانت متساوية بل فيكون
 القول في تعريف الاجتهاد فقطعية الاحكام لا ينافي مع صحة الاجتهاد مع انه في الحقيقة قد
 الى شراخ الفطر وثانياً اننا لانتم قطعية صدور احاديثنا كلها عن المعصية وقلنا لكلا
 منه وبعده التسليم لا يلزم قطعية الحكم بل قل ما يبلغ دلالة الاجتهاد على جميع ما
 يستفاد من مراسمة القطع وهو غايته الظهور وايضا شراخ على كثر فقهاءنا قدس
 الله وعلوهم ما هم كانوا يقولون على مجرى ما رآهم من غير دليل وانما قد عرفنا ان
 كثيرا من الاحكام من قبيل العلل والغير البينة الا بالظاهر والدليل ومن قبيل الجرح
 والا فزاد الغير البينة الغريبة وتوهم ذلك ولما كان العلم بالذرائع هذه الغرض في
 يحتاج الى طبيعة وقادة وقرينة ففادته يحصل للمعنى وكون البعض لا يحسن لم يزل
 يحصل لما لم يحصل على من حصلت فيه باتفاق في الحكم العقلية من غير دليل مثلاً فما
 يتوهم ان القول بوجوب القصد باليسر الى سورة معينة في القصة قول بالحكم
 الشرعي من غير دليل اذ لا نفى له في ذلك الوجوب وهو يصدق لان من قال بوجوب
 انه قد ورد التصريح بوجوب قرآنة سورة كاملة ولا يفتي في سورة الكلمة الا مع
 الفصل المذكور لان البسطة لما كانت متحركة لا تسمى سورة الا بالعدد والعرضة
 فتاوى الفقهاء بكلمة واحدة الى احد من الائمة التي هي واجبة الاتباع عندهم ولا
 فرق باسليم الغلط والخطا عليهم اذ غير المعصية لا يملك من التمسك والخطا الى احد
 العقلية لم يجز القول في الاحكام الشرعية من غير دليل وهو معلوم ان اذ كان الشراخ
 منصوص عند فقهاء الشيعة كلهم كما صرحوا به في جميع كتبهم الاصولية في القرآن و
 احاديث القويح والامام الذي علمه حول المعصية والائمة العقلية التي قد مر بها
 في كتابها والفتاوى التي اجتهاد الى الائمة العقلية وهي الاستصحاب والسلام المقام قليلة
 في كلامهم والمعظم من قبيل اجتهادات المندرجة تحت اصولها التي لا يمكن ارجاعها
 الى احد من الائمة العقلية والائمة عند معظم العامة اية مخصوصة في اشياء مخصوصة

نعم دليل

نعم دليل من اصحاب ابي حنيفة قبحهم الله كانوا يعلمون بالشرع وليست من باطلها اليه
 والظاهر انما العمل بالاجتهاد او المصالح المتصلة اذ لا ينصق حيزها وكيف
 من له ادلة شايبة من العقل ان معظم فقهاءنا كالعقيد والمخبر والشيخ الطوسي
 تلاصقوا بهم لا المحقق والعلامة وجميع المتأخرين كانوا يعلمون في الاحكام الشرعية ما
 لم يعمل به اكثر العلما اية فان الفتاوى المذكورة في كتب العلامة والمحقق وغيرهما
 من المتأخرين شدة ما جعلوا عنها كتب الشيخ الطوسي ونظائر مثل ابن ابي عقيل وابن
 الجعفي والمفيد والمخبر وغيرهم كما هو مذكور في كتب الاصول وقد نقل اخلاط من الائمة
 يعلم ما في داخل انهم هو الغالب فيها وذكر ان الشهيد الثاني قد نقل في شرح الشراخ
 عن العلما انه قال في القواعد في مسئلة ان ثبت بعد المجردة رايه ولم اجد فيه نصا
 وانما اذا اقر حاشا ثم حاشا ذلك من مثل العلامة بل من له ادلة فضل ودين
 وقد تصحقت من اقل شرح الشراخ الى اول كتاب الميراث ما وجدت ما نقله عن
 ولا اشد وهذا القول على حاضره وكيف والعلامة ينادي في كتب الاصولية بانحصار
 الائمة في الكتاب والسنة والامام والقياس المنصوص والمنصوص عليه والامامة
 ثم يفتي بالشرع الذي لم يعمل به الا مشاذا من المعصية نعم نقل الشيخ في الشرح في كتاب
 القليح من التذكرة انه قال في مسئلة هل يستأخر في هذه المسئلة بالخصوصية بقا
 من الخاصة ولا من العامة وانما صرف الى ما قلت عن اجتهاد انتهى فظاهر ان مراده بالاشياء
 هو الاستدلال بالعمومات فانه استدل على فقهه في هذه المسئلة بمجوزات فقهية
 في ملكه كيف شاء ودلالة العمومات عليه ظاهرة وقد وجدت موضع ما علة من اخلاط
 العلامة في غير موافق لعلامة الكتاب الذي نقله عنه فان قال لا يجوز رعا العزوم
 الجزيئات الى اصولها قلنا لا شك اننا علمنا ان هذا الحكم متعلق بهذا الحكم وعليها
 ان هذا الشيء الخاص فرد لهذا الحكم يحصل لنا العلم بان ذلك الحكم متعلق بذلك الشيء
 الخاص فان قال ان فردية الفرد لا بد ان يكون تعنيا حتى يصفى الحكم مع ان الفقهاء يذكرون

بمجرد النظر قلنا الذي ذكره الفقهاء الحكم على الاشياء بالادلة الظنية التي ثبتت
 في الشريعة والاعلام من ذلك انهم كانوا يكفون في منة تارة في ما يوجب الجزاء بالظن
 حتى يفتح الطعن مع انه يمكن الاستدلال على الاعناد على هذا الظن اية ما يستدل
 بحجة خبر الواحد كما لا يخفى وايضا انه اورد في بحثه من ادعاء ان الفاضل المذقق
 محمد بن ابي نعيم اورد احد احواله من اصول فقهائنا التي كانت عنده وذكرها في
 بابها هو اخر باب السلف وورد حديثه عن جامع البزطي صاحب الرضا اهـ
 عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال انما علينا ان نلحق اليكم الاصول وعليكم ان
 تفرعوا والشيخ احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا قال علينا الفاء الاصول
 اليكم وعليكم التفريع فان هذين اهل بيته القاصدين بالادلة على لزوم رد الفرع الى
 الاصول ونحو ان لا يفتي بالتفريع الا احكام الاصول والظنيات الى الجزئيات ونحو
 ما بل لا يخفى صدق التفريع المأمور به في الاجراء الى الاصول والمظنونة الفرعية كونه
 محل فاسل واهام ان الاجتهاد كما يطلق على استعمال الاحكام من الادلة الشرعية كان
 يطلق على العمل بالترى وبالقاس وهذا الاطلاق كان متابعا في القديم قال الشيخ
 الطوسي في بحث شرائط المنفعة من كتاب العدة ان جوفا من الفقيهين عدوا منها العلم
 بالقاس وباجتهاد وما خيرا والا حاد وبوجوه العمل والمعايير وما يوجب غلبة
 الظن ثم اننا بينا مساد ذلك وذكرنا انها ليست من ادلة الشريعة فقلنا ان الاجتهاد كان
 ذلك انما ليس من ادلة الشريعة ليس بالمتعارف او لا يمتثل كونه من جنس الادلة
 واستيعابا لمضمون كتاب الترمذي وكره الاجتهاد عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية
 بغير النص والادلة والاثبات الاحكام الشرعية بما هو في الامارات والظن
 وقال في موضع آخر منه وفي الفقهاء من فرقى بين القياس والاجتهاد وجعل القياس
 ما لا اصل يقاس عليه وجعل الاجتهاد ما لم ينعين له اصل كالاجتهاد في طلب القليلة
 وفي جهة المشتقات واراد ان يبين انهم من هذا القياس من الاجتهاد وجعل الاجتهاد

اعظم من قال

اعظم منه قال واما الذي قاله الشيخ عندنا انه عبارة عن المذهب والاعتقاد الحاصل
 في ادلة العباد كما حصل من الامارات والظن هذا حاصل كلامه ونظرا في ان الاجتهاد
 في كلامه ليس بمعناه المعروف وقد ورد في الاجتهاد في بعض الاخبار وهو انما
 الثاني وكان هذا هو المباحث لانكار الاجتهاد والمقال المذكور وهو غلط ناش
 من استنساخ اللفظ وانكار الاجتهاد مستند الى غلط جماعة من المجتهدين في شيوخنا
 عوام العامة على عدم حقيقة مذهب الشيعة وتركهم لصانع الجماعة واستدلال جماعة
 من جهلة العوام على ذلك العلم بان جل علماء هذه الزمان حريصون على الدنيا وهو
 مذموم اذ عمل بعض من المجتهدين بمخرج رابعا وغلط في بعض الاحكام على تعديله
 لا يوجب بطلان الاجتهاد وان العلم بالاحكام من ادلة التفصيلية وهو من التبعيات
 ومرتبة يستدل بها لا لا تنكر الاجتهاد بل بمعنى ان العمل بالادلة والاحاديث يوقف
 على الملكة المذكورة اذ ان هذه الاحاديث والاصحاب كان يعمل بها في عصر الامامة
 كل من سمعها من الشيعة من العوام والعلماء وانكار ذلك مكابرة ولم يقل عن حد
 من الاثمة انكار على احد من الشيعة وهذا ما يوجب القطع بحج ان العمل بها لكل
 من فهمها من غير توقف على امراض وجاها انك قد عرفت وجه الاجتهاد في الشريعة
 المذكورة في هذه الاعصار وذلك عصر الامامة وعرفت ان الاحتياج الى الملكة المذكورة
 انما هو للعمل بالولاية الغير البينة القدر وبالا فساد الغير البينة القدرية وهو ذلك ان
 العمل بما يطيق الاخبار ومعلوم انما الضميمة والذي هو معلوم من حال السلف هو
 علمهم بهذه الاخبار ومعلوم انما الضميمة واما العمل بالولاية والولاية الغير البينة
 فلا يعلم من حالهم العمل بها بل ان الملكة بل هو يدعي البطلان فان قلت على ما ذكرته
 بانهم الاستغناء عن الملكة للعمل بالمدلولات الشرعية للاخبار ولو كان لها مقام
 وقد مر خلافة قلت المعلوم من حال السلف العمل بما هو من الاخبار والمعتبر من
 غير النص من المعارض خلافا لانهم من الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع على المعارض

سيجيء لهذا بيانه في بحث التمايز المسمى فان قلت لا يجوز العمل الا بالملك
 الصريح الا ان اللوازم والايراد الغير البينة ان كانت طائفة فلا يجوز العمل بها الا ان
 الدالة على التمايز من العمل بالقرع والقرع ما تعلمون فتقولون وما لا تعلمون
 وهو سبيل الى غير هذا داخل فيما لا تعلمون فيجب التوقف فيه وان كانت طائفة
 فلا يجوز ان يعم الاضمار فيحكم على ما لا يحتاج في الحكم بل هو صواب في تارة الى دليل
 منطوقه وجوب العمل بالاختيار عام لم يمكن من اقامه الدليل وليس لم يمكن خلاف
 اهل الاجتهاد يقولون يجب على الوالي منع الطفل من مسكتا به الفرك ولو كان سبيل
 منقوشا لقولهم لا يمتنع ان المطلوع والطفل لما لم يكن وضوئهم شرعا لم يكن
 رافعا للمحذوف وهو محذوف والحدوث لا يجوز له من كتابته الفرك فيجب على الاب
 منع والممنوع في الطفل يتعلق بولايته فتقول بعد طائفة جميع المقدمات لم لا يكون المنع
 مقصودا على سبيل كونه محذوف من غير نظر ودليل والطفل المنقوش ليس كذلك والعرف
 فاض بذلك قلت قد مر انه يمتنع العمل بالقرع والقرع بالقرع والقرع بالقرع
 اذا قطع بالقرع والقرع بالقرع والقرع بالقرع المذکور من المنقوش ان عن الشرع لا يكون
 على ذلك وادبهم لم يزلوا العلماء في غلبة لا تدرى بحكم العمل الى اذله كن يادع
 بن مسلم وهشام بن الحكم ويونس بن عيسى والفضل بن شاذان ونظر آثم من
 اهل النظر والاستدلال وادبهم كان الاثر ما كتبه ما يستدلون على حكم ما يدرى ويستدلون
 على الاثر لا على كماله لا يخفى على المتدبر فلا يكون الحكم مقصودا على اللوازم البينة للزوم
 والايراد البينة الفردية وقد يستدل الخصم ايضا بان مصنفه الكتاب لا رجعة
 يجوز العمل بالاختيار من غير توقف على ملكه او غيرها سواء فهم الحق فيكون
 الاجتهاد باطلا اما الاول فلان الاجتهاد ما هو من حق في اول كتاب من لا يحضر
 الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لكون برجع اليه ويعمل بما فيه من لم يكن الفقيه
 عنده وهو صريح في ان المقلد انما عليه ان يستفتاه على تقليد من حضر الفقيه المجتهد

عنه عليه

عنده عليه العمل باخبار هذا الكتاب عند عدم حضور فقيه وكذا نقدا لاسلام صريح في ان
 الكتاب بان كتاب يكتفي به المتعلم ويبرجع اليه المستفتى وبما خذ منه من يريه علم الدين
 والعمل به هذا في جواز رجوع كل متعلم ومريد العلم اليه الى هذا الكتاب من غير
 على شرط وكذا ليس الظاهر في اول الاستفتاء من جهة ان هذا كتاب يصلح
 ان يكون من خزانة اليه المستفتى في تفقده والمنتهى في ذلك والمنقوش في تحريمه
 وقال في اول التمهيد في كتابه في الكتاب المذكور من كثرة النفع المستند اليه
 في العلم وقد ان البينة ان يكون مستجيبا للشرائط المذكورة للعمل بالاحكام من الملكة
 قلت غاية ما يلزم من كلامه نصهم بمجوز العمل بما طبق الاختيار وما لا فلا
 لكل فاهم المحذوف سواء كان مستجيبا للشرائط الاخرى ولا يلزم منه عدم اعتبار
 الشرائط الاخرى والملكة في العمل بالعلم الثاني من الفقيه المذكور في الاحكام في
 اعلم في التقليد وهو قول قول من يجهل عليه خطأ من غير محذور
 يعتبر في المقلد الذي يستفد منه بعد الشرائط المذكورة على القول المذكور ان يكون مؤثرا
 نفسه ويكون حصول هذه الشرائط فيه معلوما للمقلد بالحق لظن المقلد ان امكان
 في حقه او بالاختيار المتواتر او بالقران الكثير المقتضى للعلم او بشهادة العاقلين
 العالمين ولا يشترط ان يكون له بل يجوز العمل بالقران او بالقران او بالقران
 المجتهد الميت خلافا على ما نقل قال الشهيد الثاني في كتاب اداب العالم والمتعلم
 في جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود الحق او لا معه للجمهور وقال اصحابهم جواز
 مقلد لان المذاهب لا تموت بموت اصحابها ولهذا يعتد بها بعدهم في الاجماع والاختلاف
 ولا ان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فسقه والثاني لا يجوز
 مقلد لغوات اهل السنة بالموت وهذا هو المشهور بين اصحابنا خصوص المتأخرين منهم
 بل لا تعلم فاما خلافا من يعتد بقوله والثالث المنع منه مع وجود الحق لا مع عدمه
 ونقل الشهيد الاول في الذكر في القول بجواز تقليد الميت ولم يصرح باسمه في ذلك ونقل

العمل في حق المقلد
 وعنه

المحقق الشيخ علي في حاشية الشرايع عن الشيخ السعيد غفر الله عن والده هو المحقق
 هو ان تقليد الميت اذا خلا العصر عن المجتهدين حتى واستبعدوا وحل كلامه على الاستعانة
 بكتب المتقدمين في معرفة صور المسائل والاحكام مع انتفاء المراجع وقال في حاشية المحققين
 في كتاب ارساد المسئلة من هذه المسئلة ان علي نقل عنه انه قال في وجه الاحتجاج
 على الاصول الكلامية انصرفت على هذه الاصول ولم يذكر العبادات الشرعية لان
 والدي جمال الدين الحسن بن يوسف لم يشر في كلامه الى ذكر ما اجمع عليه اهل البيت
 وهم الاثني عشر من صلوات الله عليهم اجمعين وما صح نقله عنهم بالعرفان الذي
 الى الشيخ الطوسي الصحيح ومن الشيخ الطوسي الى الاثني عشر بالطرف الصحيح التي لا شك
 فيها والادب لان والدي هذا ذكرنا ان الميت لا قول له فقال انه قد ثبت لكم ما
 انقضت عليه الاثني عشر فلا يحتاج الى تقليد احد بعد معرفته واجب الاعتقاد ومن علم
 منه الى غيره فقد عدل من يدين الى علي وعن قول معصوم الى قول مجتهد فاجابوا
 ثم تكلموا على ما عليه انتهى كلامه داخجا المحقق الشيخ علي في حاشية كتاب المجتهدان
 الشرايع على المنع بوجوه الاقول ان المجتهدين اذا مات سقط اعتبار قوله وهذا يعتقد
 الاجماع على خلافه ضعف هذا الوجه ظاهر لا يثبت على اصولنا فيمنع
 معروفا النسب مع انهم غير ما شهادته الميت في الجرح والتعديل وهو يستلزم الاحتجاج
 بقوله في عدم الكفاية في الثاني انه لو جاز في العمل بقول الفقهاء بعد موته لاصح في
 جوازنا الاجماع على وجوب تقليد الا علم والا وبيع من المجتهدين والوقوف على الا
 والا وبيع بالنسبة الى الا علم والتاثير في هذا العصر غير ممكن وغيره بعد تسليم هذا
 الاجماع انه يمكن الاطلاع على الا وبيع والا علم بالا ثانيا في اختيار والتصانيف ونحو
 ذلك وهذا في غاية الظهور الثالث ان المجتهدين اذا تغير اجتهادهم وجب العمل بما تفرقوا
 الا خبر ولا يثبت في الميت فتواه الا قول والا خبر وفيه انه يمكن العلم بتقليد الفقهاء
 واخباره في الميت وانه لا يتم الا في ميت تغير فتواه في مسألة واحدة واحتمال التغير في

بالاجماع

بالاجماع الرابع ان دلائل الفقه لما كانت ظنية لم يكن يجتهد بها الا باعتبار الظن كما حصل منها
 وهذا الظن يمنع بقاءه بعد الموت فيبقى الحكم خاليا عن السند فيخرج عن كون معتبرا
 شرعا واورد هذا الوجه الفاضل المدقق مير محمد باقر في كتابه شرح الهامية
 ما واداه بعد موته يمكن ظهوره خفا وظنه فلا يمكن القول باصاله لزوم اتباع ظنه
 كما في حال الحيوة اذ يفتقر الموضوع معتبرا في الاستصحاب والاحتجاج بعد تسليم ذلك الا
 والعلم الاثني عشر بالنقل المتأخر بعد الموت منع خلق الحكم عن السند وهل هذا الا
 عين المتنازع فيه فانما نقول اذا حصل للمجتهد العلم او الظن بالحكم الشرعي من دليل
 انقضى به علمه او ظنه فلم لا يجوز العمل بذلك الحكم الذي فيه بره في حيوة بعد موته
 ولم لا يكفي لسند يثبت ذلك الحكم بالتبني الى المقتضى السابق المقرون به مع عدم العلم
 بالميزان في حيوة لا بله نظيره من دليل ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد الى حين العمل
 اول المسئلة غايته لزوم عدم العلم بتغير اعتقاده وهو حاصل ههنا بحسب العرض
 واحتمال ظهور حفظ الظن غير معتبر كما في الحق والضعف هذه الوجوه قال صاحب المعالم
 والاحتجاج المذكورة المنع في كلام الاصحاب على ما وصل والينا وتبرجلا لا يستغنى ان تذكر
 ثم قال ويمكن الاحتجاج بان التقليد انما مساع الاجماع المقبول سابقا والمقدم المخرج
 والعصر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلام الوجوه لا يصلح دليلا في عمل الاجماع لان صورة
 حكمية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والمخرج والعصر يندفان بتسوية
 التقليد في احواله على ان القول بالمجوز قليل الجدي على اصولنا لان المسئلة اجتهادية
 وفرض العاقل فيها الرجوع الى فتوى المجتهد ونحوه فالقول بالمجوز ان كان ميتا فالرجوع
 الى فتواه فيها ودرر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن
 الاعتبار وقال في مخالف لما يظهر من اتفاق علما على المنع من الرجوع الى فتوى الميت في
 المجتهدين الحق بل قد حكى الاطلاع فيه صريحا بعض الاجماع انهم كلامه والاحتجاج من وجوه
 منع عموم الناس عن التقليد وانما الظن بل هو مختص بالاصول الثاني ان المسئلة مجوز

تقليد الحق ان لا الوجه الاخير من الوجهين الذين ذكرهما كيف يمكن دعوى الاجماع
مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد ذهب المنع من التقليد مع الشهادة في الذكر الى قلة
اصحابنا ونحوها والجليل وكلام الكافي في ازل الكتاب في منع التقليد مع جعل
التقليد سنننا ما اعلم واليقين ومنه من التقليد والاسسحان وصرح ابن خزيمة في
كتاب غنية الرجوع بعينية الاجتهاد وعدم جواز التقليد وجعل في يده رجوع العاقل
الى اعادة الاطلاع على مواضع الاجماع ليحل به ولو مضى العلم به قول قول المعصوم او غيره
في مثل هذه المسائل الاصولية الى علم عدم الكلام عنها في عصر المعصوم وغيره من الجهل
فان هذه المسائل غير المذكورة الا في كتب العلما من غير ما ذكره فكيف يمكن العلم بها
الذي يكون محجة عندنا مع انه روى الكثير في شرحه بواسط ابن عبد الرحمن بن سنان
الفضل بن سنان عن ابيه عن احمد بن ابي خلف قال كنت مرابطا فدخل علي ابو جعفر
يعزوني في رعيته فاذا عرفت ما بينه كتاب يوم وليلة ففعل بتقصي ورقة ورقة حتى الى
عليه من اوله الى اخره وجعل يقول رحم الله بواسط ورحم الله بواسط ورحم الله بواسط والفا
ان الكتاب كان كتاب الفخري فحصل تفريضا الى ما م م على تقليد بواسط بن جعفر من رواية
روى بسنده عن داود بن القاسم ان ابا جعفر كعظمه قال ادخلت كتاب يوم وليلة
الذي القه بواسط بن عبد الرحمن على ابي الحسن العسكري ففكر فيه وتقصي كل شيء ثم قال
هذا يوم روي في الآخرة وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لا تكسر العمل به قبل
عرضه عليه وانه ابن بابويه صرح بجواز العمل بما في من لا يخضع للقياس مع انه كثير ما
ينقل لبناوي ابيه وهو صريح في جواز العمل بقاوي ابيه بعد موته وانكاره ما كان ثم
الوجه الاخير وهو لزوم المرجح بديل على جواز التقليد وكذا ما روي عن الاخبا من رجوع
الناس ما روي لا يفرقهم الى محمد بن مسلم وبواسط بن عبد الرحمن والفضل بن سنان في
امثالهم في حكمهم والامر باخذ مقام الذين عنهم على ما ذكره الكثير في ترجمتهم لكن
فخصيص الحق واخراج الميت بجناح الى دليل ولا يكفي الدفاع العصر بتقليد الاجابة

تقليد الحق

تقليد الميت اية الثالثة ان قوله لانه المسئلة اجتهادية وفرضها الغاي الرجوع فيها
الى المجتهدين لانه المسئلة اصولية يمكن تحصيل القطع فيها فان الانسان اذا علم ان
جوانا مستحبا او مقلدا من المجتهدين انما هو لا منه محذور من احكام الله نعم يحصل له القطع
بان جوفه المجتهدين موته مما لا يمكن ان يكون من شرط ذلك وعلى تقليد عدم امكان تحصيل
القطع فلا شك في ان كفاية ما قلنا اذا شرا ما القطع في الاصول حيث على امكانه كما ترجح
ويحكم به البدعية وليس اعتمادا المقلد على طاعة في المطالب الاصولية التي يعتد بها
على الظن مشروطا بشيء لا يعتمد على الظن في الفرع حيث انه مشروط بشيء الاجتهاد
وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتهادية فلا مسلم ان فرض الغاي الرجوع فيها الى المجتهدين
فانه منته على ما اشار اليه بقوله على اصولنا من عدم صحة ترجمته الاجتهاد وقد عرفت
وتحقيقه فيكون الاجتهاد في هذه المسئلة الرجوع الى فتاوى الاموات في بقية احكامهم
ان قوله يرجع قال القائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتاوى غيره لا بد منه وان كان حيا
فانما عرفت بالعل والنقل فتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتناء بالفتاوى غير صحيح لانه
في تقليد مجتهدين في هذه المسئلة وتقليد الموتى في غيرها لا معنى له فاعلم البعد
في مثل هذه المقامات البرهانية الخمس ان قوله مخالف لما يظهر من اتفاق علماءنا
انهم لا يفتون بمحقق اجماع شرعي على ما كتبت مع وجود الحق لا يستغنى عن القول بالذي
ذكره فان قوله المرجح والعصرين فغان بنسوخ التقليد في الجملة كالصريح في ان مراد
المستدل بالمنع من تقليد الميت عند وجود المجتهدين وان لا يندفع العصر بتقليد
الميت كما لا يخفى وكذلك عرفت عدم تحقق الاجماع في مثل هذه المسائل الاصولية سيما
هذه المسئلة والعقول الذي يختلج في اطراف هذه المسئلة ان من علم من طائفة العلماء
في مسائل الاجتهادات الاخرى ومدلولها الترجيح كانه بابويه وغيرهما من القدماء
تقليد حيا كان او ميتا ولا يتفاوت حياته وموته في فتاويه وامامنا لا يعلم من طائفة
من يعمل بالادام العبدية ولا يفرق بينات الغير التبتية الا على ما لا يمكنه بشكل تقليد

سياتي ان يرتب فان من تلحق وتظهر عليه كثرة اختلاف الفقهاء في هذه الاحكام يعلم
 ان قليل الغلط في هذه الاحكام قليل مع ان شرط صحة التقليد ندوة العلق والسترة
 ان مقتضات هذه الاحكام لما لم يوجد فيها نص صريح كثير ما يشبه فيها الغلط بالظن
 ومرتبة يشبه فيه الحال فيسويهم كما ان لا اعتبار على مطلق الظن فيها فيكون الاختلاف
 والاختلاف ما يوجب في مقتضات هذه القسم مقتضاه غير قابل للمنع بل مقتضاه لم يذهب
 احد الى منعه بطلان بطلان الاختلاف في الواقع في القسم الاول فانه يرجع الى اختلاف ذلك
 فان قلت نعم هذا بطلان هو ان اعتبار المجتهد ايقم على مقتضاه في هذا القسم الثاني فقلت
 لا يلزم ذلك لان اذا حصل لما يجرى بالدين اوالغرض به يحصل لما يجرى بما حكم الله في
 ومخالفة الحكم المقتض به غير معقول فانه انما عرفنا ان لا يرد في الاخرى للمقلد المقلد في
 فهم العبادات ان لا يعتد على فتوى القسم الثاني من الفقهاء الا بعد العرض على الاطراف
 بل لو كان ايقم كان احقر فبقية حكم مما من من مخالفة اصحابنا ببطلان من لم يكن
 ولا مقلدا من يجوز تقليده وكذا هذا الفصل من العبادات ولا ايراد الاطلاق في ذلك
 بل لا يفتقر ذلك الحكم في صور الاطلاق من احتياط في العبادة بحيث يحصل النتيجة على كل
 تقليد في الاوجه بقول ببطلان تلك العبادة كمن صام وكف عن جميع ما يحتمل ان يكون
 مبطلا وينتج ذلك في الواقع اية كالايمان بجميع ما يحتمل ان يكون تركه مبطلا في
 جميع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا بحيث يحصل له القطع مع حصوله على كل تقليد
 فان قلت هذا لا يشترط في الصلوة لان الاخطال المحتملة للمجرب والذهب كالسورة
 والتسليم ومن هذا ان وقعت على وجه الوجوب ببطلت الصلوة على تقليد من يدينها وكذا
 العكس قلت لانهم بطلان ذلك في بطلان الصلوة بايقاع بعض اجزائها الجبنة على
 وجه التعذيب والعكس اذا تحقق بنية القرينة غاية تركها انما في اعتقاد خلاف الواقع و
 ليس للمقلد متعلقا بتفصيل الصلوة او غيره من اجزائها بل لا يصح ان يتركها الا بغيره كما لا
 وجه تقليد التسليم فيكون عدم بنية الوجوب في مثل ذلك بل لا اعتبار على قصد القرينة

وهو قوله

وكذا من مشغول بالصلوة اذ لا دليل على تعيين بنية الوجوب في نفاصيل اجزاء الصلوة
 وطولها بل يذهب اليها احد من العلماء وان ذهب البعض الى البطلان مع بنية الوجوب
 للواقع ولذا لم يذهب احد الى بطلان صلوة الا اهل من الوجوب في اجزاء الصلوة مع
 لا يتم القول بالبطلان بوجه على تقدير صحة تخويله الاجتهاد فان من اجتهاد في امر الدين
 وتظهر عليه ان لا يعتبر بنية الوجوب في اجزاء الصلوة ثم انما الصلوة على الوجه المذكور في
 لا يتصور القول ببطلان صلوة بوجه الثاني لو وقعت العبادة موافقة للحكم الشرعي
 في نفس واقعة من بنية القرينة مثلا من صلى وترك قرآنا السورة في الصلوة مجزئة
 مثله من العوام فلا يمكن للمجتهد المقتصد استنباط لسوء الحكم ببطلان تلك الصلوة
 اذ ليس انتهى عنه متعلقا بصلوة ذلك المصلحة بل بتقليده لمصلحة كما مر وعلى هذا فلا
 يمكن الحكم ببطلان صلوة من كانت صلوة موافقة للشيء من اجزاء الاية المعنى اليه
 او قول من اقول الفقهاء المعتدلين شرعا وان لم يكن ذلك المصلحة اما مقلدا للمثله
 بمجرى حسن الظن به بحيث يتأتى منه بنية القرينة فان الفاضل الورع مؤلفا امره في
 في شرح قول العلامة في الارشاد ويجب معرفته واجبة فقال الصلوة في احكام ان
 الذي يقتضيه الشرع من التمسك والاصل عدم الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور
 في الشرح وغيره وان كان ينبغي على ما هو المأثور في الاحكام والارشاد اليه كما مر انتهى
 ويستفاد على ما مثله لما يمت خصوصا في مسائل الحج اذا انقطع الغرض ابقا على شرائط
 المستفادة من الاداة وما كونه على وجه الوجوب ولا وغير معلوم انه داخل في الوجوب
 المأثور به بل الظاهر عدمه فلا يتم القليل وبان فعل الواجب على الوجه المأثور به
 على المعرفة والعلم به ومنه انما في المأثور على وجهه فيبقى في هذه التكليف وعلى
 تقليد تسليم الوجوب لانهم ببطلان على تقليد من يدينه خصوصاً عن الجاهل والغافل
 من وجوبه ومن الذي اخذ به اهل مع كونه وظيفة ذلك وكذا المقلد من لا يجوز تقليد
 ولا خفاء في صعوبة العام الذي اعتبره سيما بالنية الى النساء والاطفال في احوال

الباطن فانه كيف يعرفون المجتهد وعلالته وعلالته المقلد والموسى بطريق آخر
 يعرفون العلالته ويعرفونهم اياها واحدا هم عندهم منبع العلم بعلا التهم ومعرفة العلالته
 ما يحصل غالباً الا بمجرد خبرات والواجبات وهم الآن ما حصلوا شيئاً وليس
 لهم العمل بالشامع بان العلالته على مع عدم معرفتهم حقيقة العلالته بل ولا بالعدا
 ولا بالاعمال في تحقيقهم ذلك كلفه بالدليل لا يخفى صعبه مع عدم الوجوب عليهم
 البتة على الظاهر بعد ان عدم العلم بالتكليف بها نعم يمكن فرض الحصول في بعض
 التكليف ولكن قد لا يكون والحمد لله والاصل ان لا دليل يحصل الا ان يكون اجراً
 وهو اية غير معلوم الى بل طبعاً انه يكفى في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان بل
 ضعيف باطل وتقليد كل كجاسترا ليرة الاشارة وعدم نقل الا بحاج من التلف بل
 كما انما يكفون بمجرد الاعتقاد ونحوه الا بحاج من تعليم النتيجة الا على
 ان القبول معلوم اشياء على ما لا يخفى كثره من الواجبات وشرك المحرمات المتدا
 وكذا سكونهم من اصحابهم في ذلك وبالحجة في قولهم في ذلك من المالكين
 وان لم يكن كل واحد من هذا دليلاً فاجمع معقوله وان لم يخبره الا ان كلفه وان لم يكن
 الوجوب على العالم المتكلم من العلم على الوجه المشروط على ان دليلهم لو تم لكان
 الفصل حين الفعل وان غير واجب اجراً فلو كان لا يخفى من العلم شيئاً فليست
 الحق والاحتياط ما استطعت انما كلامه اعلى الله مقامه وذكرنا في مسئلة الشك في
 الاثنين والثلاث والاربع انه يكفى في الاصول مجرد الوصول الى الحق وان لم يكن ذلك
 لصحة العبارة المشطوبة بالغير من غير اشتراط اليقظة والنجدة على ثبوت الواجب
 جميع الصفات الشبهة والتسليم واليقظة والاطمئنان وجميع احوال القرب يوم القيمة
 بل يكفى في الايمان اليقين بثبوت الواجب والوجدانية والصفات في الجملة بالاطمئنان
 به وبالرسالة واما ما لا تتم مع عدم انكار ما علم من الدين بالضرورة ويلزم غفلاً
 سائر المذكورات في الجملة فلا يخفى وقد استغفرت الله من كلام منسوب الى الفضل العلي

وحدهم كذا

وحدهم كذا نصير الحق والشرعية ومعين الفطنة الساجدة بالبراهين العقلية والقرينة
 على حقيقة من ذهب الشبهة الا ثمانية عشر نية نصير الله بعلوم الدينية وحسنه المتبع
 طائفة الرسالة والرسالة الا ثمانية عشر نية الشريعة السهلة السمحة ان لم
 انما ما انت احل الله والبرهان مع فرضها متفقين بالدين الحق فكيف الغيرة بلغت
 يجب عليه ما يجب على غيره من المكلفين على ما هو المشهور بين الاصحاب مع
 انما ما تعرف شيئاً فكيف يمكنه تعلم كل الاصول بالدليل والفرع من اهلها على ان
 المذكور من قبل العباد من مثل الصلوة على ان تخفيفها العلالته في غاية الاشكال وفلك
 يمكن انهم الاصول بالتقليد فكيف بالدليل وعلى ما نرى استغفرت الله من كلامه
 من الرجل والنساء جعلهم من المسائل على ما هي عليه الا بعد المداومة والتجهد
 هذا طبعه ولكن لا يخفى من شئ ولا عاقبة بيان شاء الله ولا استغفرت الله من كلامه
 بعض الاصحاب من انما في الرسالة الا لينة مع قولهم الذكر بعد صلوة العاقبة
 وقد اشاروا الى ما في اليدين واستشكل الشارع هذا في القوت على نقله والوافقة انهم
 كلامه وقال في بحث وجوب العلم بدخول وقت الصلوة وبالحل كل من فعل ما هو عليه من
 الامر وان لم يعرف كونه كل عالم يكون فالما ينسب وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير
 اهله بل لو يعرف من احد ونحوها كذا ونحو ما يقع ما فعله وكذا في الاغلاقات
 وان لم يخالها عن لونها فانه يكفى ما اعتقده وليد وان صلبه الى المطلوب وان كان
 تقليد كذا يفرق من كلام منسوب الى الحق نصير الملة والدين فانه من متوال العزيمة
 في كلام الشارع اشارات اليه مثل ملصق ما من الطهارة بالخير والماء مع عدم العلم
 وصحة حج من من ماء الوتر ومثل قوله من ماء الوتر في النيم قال الا فعلت كذا فانه
 يدل على انه لو فعل كذا يقع مع انه ما كان يعرف وفي بعض من كونه ففعلها ونحوه
 مع عدم العلم والشرعية السهلة مفضية وقا في اوله الا سلام من فعله في
 الكفار من الاكفالة بمجرد قولهم بالشهادة وكذا فعل الاثمة مع من قال بهم ما عرفت

في الكافي قال وفي رواية باقرها اخذت من باب التسليم وسعدك ورواها في خطبة كافي
من العالم م وهذه الاخبار دالة على ان المكلف يختار في العمل ما في الخبر شاء واختار
الكلي في خطبة الكافي كما مر ونقل عبارته ما نقل من احتجاج الطبرسي انه
روي عن سنان بن مهران قال سالت ابا عبد الله ع قال قلت يروي عن علي بن ابي طالب ع
واحد ما مرنا بالخير فيه والآخر بها ما عندنا قال لا تفعل لولا واحد منها حتى تأتي بها حجة
عنه قال قلت لا اريد ان يعمل باحدهما قال قلت هما فيه خلاف العادة ما رواه الشيخ
قطيب الدين الرازي في رسالته القضا في بيان احوال اهل البيت ع ما يستلزمه عن
ابن بابويه عن محمد بن الحسن القضا عن احمد بن محمد بن عيسى عن رجل عن يونس بن
عبد الرحمن عن الحسن بن الحسين بن السريج قال قال ابو عبد الله ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان
فخذوا ما خالف الغم وروى محمد بن الحسن بن ابي بصير عن محمد بن موسى بن المتوكل
عن علي بن الحسين السعدي عن احمد بن ابي عبد الله ع قال قلت عن ابن فضال عن
احمد بن محمد بن ابيهم قال قلت للمعتمد الصالح م هل يسعنا فيما يروي عن علي بن ابي طالب ع الا التسليم
اكن فقال لا والله لا يسعكم الا التسليم لنا قلت فبيروني عن ابي عبد الله ع في حديثه
عنه خلافه فباقرها فاحد قال خذ ما خالف الغم وما وافق الغم فاجتنبه
فهذا الاستناد عن احمد بن ابي عبد الله ع عن ابيه عن محمد بن عبيد الله ع قال قلت
لايه الحسن الرضا م كيف يصنع بالخبرين المختلفين فقال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان
فانظروا ما يخالف منها العادة في نفسه وانظروا ما يوافق اخبارهم فاجتنبوا ما يوافقهم
في باب الخلع عن الحسن بن سنان عن محمد بن ابي بصير عن محمد بن عيسى بن زرارة
عن ابي عبد الله ع قال ما سمعت مني شيء في قول الناس في خبر النقية وما سمعت مني
شيء في قول الناس فلا نقية فيه وهذه الاخبار اخذت من ابي الحسن ع على ان المتعين عندنا
الاخبار العريضة على مذهب العادة والاختلاف مطلقا وعدم جواز العمل بالنقية عند
الاختلاف

ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن محمد بن حنفية

قال سالت ابا عبد الله ع عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال وكلاهما
في حديثكم قال احكم ما حكم بهما عدلهما وافقهما واصدقهما في الحديث وان رجعا فلا
الى ما حكم بهما الاخر قال قلت فاقترعا عدلان من اصحابنا لا يفضل واحد منهما
على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عننا في ذلك الذي حكم بهما المجمع عليه
من اصحابنا فيؤخذ به من حكمنا ويقول الشاذ الذي ليس بشهر من عند اصحابنا
المجمع عليه لا ريب وانما الاصل من ثلثة امرين رتبة فيلعب وامر بين عنده فيجذب الامر
مشكل بركة الى الله قال رسول الله ص حلالي بيني وبينهم بيني وبينكم بيني وبينكم
ترك التبركات فجاء من الخبرات ومن اخذ بالشبهات وتركها المحرمات وهلك من حيث
لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكما متساويين فليدركها الثقات عنكم قال ينظر في ما
حكمه حكم الكتاب والسنن في خلاف العادة فيؤخذ به ويقول ما خالف حكمه حكم الكتاب
والسنن وما وافق العادة قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عننا حكمنا في
ما سنننا وجعلنا احدا خبرنا من اهلنا في خلاف العادة والآخر مخالفا لهم باي الخبرين ينزل
قال ما خالف العادة فخير الزاد فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبر جميعا قال ينظر
الى ما هم عليه اميل حكمهم وقضا نهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكمهم جميعا
جميعا قال اذا كان كذلك فاجتنبه تلحق امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاجرام
فالحال كات وهذه الرواية تدل على ان الفرج باعدتية الرازي وافقنيته واورعنيته
واصدقنيته ومع الشاذي بالشهر ومع الشاذي بها ايضا فيا العرض على الكتاب في
ومذهب العادة فظهرها لروم العرض على الجميع ويقتل ان يكون الواو بمعنى او فالله
العرض على احدهما ولكن قوله ارايت ان كان الفقيهان عننا حكمنا من الكتاب والسنن
ينبغي الاول الا انه يجوز الترجيح بالعرض على مذهب العادة فقط وعلى عمل حكمهم
لهذا القول ومع عدم امكان هذا القول من الترجيح نفقته هذه الرواية لروم التوقف في امر
يجوز في هذه الرواية الغضبي وهل بعضهم روايات الخبر على العبادات المحضة واما

خلاف

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

بالتفت

وهذا يدل عليه النسخة والظاهر عشر والثانية عشر والثالثة عشر العرض
 على سائر رسول الله ويدل عليه الرواية التاسعة والسادسة عشر والخامسة عشر والسادسة عشر
 مؤيدة لتكون الواو في الالف في قوله او العرض على من ذهب الى ان الالف في قوله او
 حكاهم والظاهر بالتحالف ويدل عليه الرواية الخامسة والسادسة عشر والسابعة عشر والثامنة عشر
 والتاسعة عشر والعاشر والحادي عشر والحادى عشر ويدل عليه الرواية الرابعة عشر
 والحادى عشر مع رواية اخرى من كونه فيها التحريف بالعلل بايتهما شأوا المكلف ويدل
 عليه الاثر في الاول والثاني عشر والثالث عشر والتوقف وعدم العمل
 في شيء منها ويدل عليه الخامسة والسادسة عشر والعاشر والثالث عشر العمل بالحق
 منها ويدل عليه الرواية العاشرة العمل بالحدوث المعتمد على الجمل عليه كما يلي
 عليه الرواية الاخيرة ولكن هذا صواب اخر من العمل ليس فيه طرح احد الخبرين واعلم ان
 ظاهر الرواية التاسعة ان التبرع باعتبار الشك من التوقف في الرواية وبخبرها وكثيره
 تقدم على العرض على كتاب الله وعلى هذا فالاعراض عن حد يمان لا يدعى احدهما او لقي
 وافقه ما يرجع من رواية الاخر يكون العمل بالاول متعيناً وان كان مخالفاً للآخر ولكن
 في كثير من الروايات ان العرض على كتاب الله تقدم على جميع اقسام التبرع بل وفي
 الكليني في باب الاخذ بالتوقف سواء هذا الكتاب اختياراً كثيرة وآثر على ان العمل بالحق
 الموافق للكتاب الله فهو من طريق وغيره قول للشيخ في علم من طرعه وان لم يكن له ما ذكره
 اصلاً وهو هكذا فالاعراض عن حد يمان يفيض عن هذا على القرآن والسنة المقتضية العمل
 بالموافق لما وان لم يعلم الموافق والمخالفة فالترجيح باعتبار الضمات المذكورة للرواية
 ومع التماسي فيها فالترجيح بكثرة الرواية ومع التماسي فيها العرض على
 روايات العامة او ما ذهبهم او عمل حكاهم والعمل بالتحالف في الرواية هذه ما قبله ما
 صرح به في النسخة والحادي عشر وان لم يعلم بالموافقة والمخالفة للظاهر فالعمل بالحق
 منها للرواية العاشرة والروايات الاخرى الدالة على الاستيلاء مع عدم العلم كصحة عند

الرسالة

ففي المتن من احتجاج في كفارة القيد عن ابي الحسن في رواية اخرى اصبت مثل هذا فلم
 تدروا فاعلمكم بالاحتياط وقوله في مكانة عبد الله بن عباس ادى لك ان تنظر
 حتى تذهب الحق وتاخذ بالاحتياط ليدلوك رواها الشيخ في التهذيب وغيره من
 الروايات الدالة على الاحتياط بالاحكام والاحتياط انما يترك فيما لم يكن احكاماً لغيرهم
 وانما في المتن من الخبر وحكم اخر فلا احتياط فان لم يثبت العمل بالاحكام فان التوقف
 وعدم العمل في شيء منها ان امكن ذلك لما في الروايات الدالة على التوقف عند قول الحق
 وان لم يكن به الا العمل بواحد منها فما حكم بالتحقيق كما نرى جعل التوقف في الرواية ان
 سقنا على العرض على مذهب العامة وهو مقدم على التحريف على ما في كثير من الروايات
 وفيه نظر وتقدم التوقف على التحريف وكذا عكسه على ما قبل وجعل بعضهم التحريف
 مخصوصاً بالعبادات المختصة بالتوقف فيها وظاهر الروايات ما به سائر الروايات
 فانها ظاهرة في العبادات مع التمسك بالتوقف في العمل بالروايات الدالة على العمل بالحق
 في الاحاديث الثبوتية من باب ما ورد من ان الاحاديث يفسخ بعضها بعضاً وانما في اخبار
 الاخرين ما نسبنا الى مكلف هذه الاوضاع فشكل فانه الاشكال من اقسام
 ادلة الشارح في خبر الواحد والاجماع فان كان قطعياً فتقدم قطعاً وان كان ظاهرياً
 فيجوز تقديم الخبر لانه الغلبة في المعصوم فيه ظاهر واضح ويجوز تقديم الاجماع بعد
 التفتيش فيه وكثير من خبري في رواية كثيرة رواها ويحتمل كونها كفاية في الخبرين الواحد
 في الحكم وفادته بين خبر الواحد والاشهاد فان كان اصل الاستصحاب ثباتاً
 بخبر الواحد فالقطع بتقديم الخبر في قولنا مثل وحكم القياس على تقديم حجته وكذا القياس
 لا يثبت على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا بين الاجماعين والحكم مع الاختلاف
 في القطعية والظنية مع التماثل فحكم ما مر في خبر خبري من اخبار الاحاديث
 كثير من الاصوليين انه لا يمكن في اجماعين قطعيين وهو باطل لان الاجماع
 هو اتفاق جماعة على حكم علم من حالهم وعادتهم انهم لا يفتقرون الا لما بلغهم من ائمة

الرسالة

١٢

١٣

الا يكون ما نطقت عليه من كلامه لانه لو كان له في نفسه قوة او هو وما في العقل كذا في نفسه
طلبه الله تعالى او تركه او استمر به في نفسه لانه لو كان له في نفسه قوة او هو وما في العقل كذا في نفسه
منه ما ينزله من الله تعالى ولا يطلبه في نفسه او تركه او استمر به في نفسه لانه لو كان له في نفسه قوة او هو وما في العقل كذا في نفسه
التي هي في العباد ودرج الصبر بهم لان بعض الافعال يقرب من الله تعالى حتى ينزلها
الى الجنة ومنه ان الله تعالى لا يرضى الا من يرضى عنه في الدنيا والجنة لان
الافعال الحسنه موجهة لمكانة محمودة هي المقربة اليه سبحانه في الجنة والافعال
موجهة لمكانة رذيلة هي المبعدة عنه في الدنيا وهذا القرب وذلك البعد هما في
الغراب والعقاب وليس الغراب جزءا من الجنة وانما هو من الجنة اليه والافعال
استقاما وشقيبا بل ان استقام استقام لانفسكم وانما هي افعالكم منكم انفسكم
ذلك ان يحصل الحسن والمسلم في نفسه من حصول له الملكا قريبا وبعد مع قطع نظر
عن التكليف الشرعي في كلام الله تعالى والافعال هي ما يدل على ان بعض الافعال من الكفا
نافع ولا ينافي الله تعالى في نفسه فلهذا قال الله تعالى وقد منا الله ما علموا من عملنا
هبة مشقة ذلك لا يدرى الشريعة على ان افعالهم كانت نافعة ولا لاجل الله تعالى
بشأن الذين كفروا فنعسى الجحيم واسفل اسفل افعالهم على الظاهر من كلام الله تعالى
لهم من قطع في بعض الاجابات ان الحج من الخائف فيجوز ان العباد والافعال
تتفق الكافر وان لم يكن احد من شيعته ما يثبت على افعالهم كالأقارب فلا
انظر من ان الافعال الحسنه تفيد ان لا المانع لكان مقتضاه وجه في الجنة
ومع كون تحقيق العباد في النار ان طاعة الله من حيث طاعة الله نعم حسنة
واجبة عندنا فعلى ما يقتضيها من نعم مع قطع النظر عن الفعل او الترك الذي
يحصل بها الا طاعة الله انه لو فرضنا انه سبحانه امرنا بغير او نهانا بغير من كان
امثال تكليفه من حيث هو طاعة الله نعم واجبا ومقربا اليه نعم معصية محمودة
العقل يحصل لاجلها ما بعد عن فعله الذي هو طاعة في الاطاعة ويثبت على الافعال

الحق

بمقتضى ما نطقت عليه من كلامه لانه لو كان له في نفسه قوة او هو وما في العقل كذا في نفسه
الافعال الحسنه موجهة لمكانة محمودة هي المقربة اليه سبحانه في الجنة والافعال
موجهة لمكانة رذيلة هي المبعدة عنه في الدنيا وهذا القرب وذلك البعد هما في
الغراب والعقاب وليس الغراب جزءا من الجنة وانما هو من الجنة اليه والافعال
استقاما وشقيبا بل ان استقام استقام لانفسكم وانما هي افعالكم منكم انفسكم
ذلك ان يحصل الحسن والمسلم في نفسه من حصول له الملكا قريبا وبعد مع قطع نظر
عن التكليف الشرعي في كلام الله تعالى والافعال هي ما يدل على ان بعض الافعال من الكفا
نافع ولا ينافي الله تعالى في نفسه فلهذا قال الله تعالى وقد منا الله ما علموا من عملنا
هبة مشقة ذلك لا يدرى الشريعة على ان افعالهم كانت نافعة ولا لاجل الله تعالى
بشأن الذين كفروا فنعسى الجحيم واسفل اسفل افعالهم على الظاهر من كلام الله تعالى
لهم من قطع في بعض الاجابات ان الحج من الخائف فيجوز ان العباد والافعال
تتفق الكافر وان لم يكن احد من شيعته ما يثبت على افعالهم كالأقارب فلا
انظر من ان الافعال الحسنه تفيد ان لا المانع لكان مقتضاه وجه في الجنة
ومع كون تحقيق العباد في النار ان طاعة الله من حيث طاعة الله نعم حسنة
واجبة عندنا فعلى ما يقتضيها من نعم مع قطع النظر عن الفعل او الترك الذي
يحصل بها الا طاعة الله انه لو فرضنا انه سبحانه امرنا بغير او نهانا بغير من كان
امثال تكليفه من حيث هو طاعة الله نعم واجبا ومقربا اليه نعم معصية محمودة
العقل يحصل لاجلها ما بعد عن فعله الذي هو طاعة في الاطاعة ويثبت على الافعال

احياء الشائع بان هذا الشيء واجب او حرام او مباح بل يوجب الخطأ ليس كذلك
 فلو كان هذا يكون كل الامر والنهي بل يعلم المكلف بها طاعة ما لا يفتقر الى
 عليها انما هي من التواب والعقاب فيقول ان اردت يقول كل ما حاكم عليه
 العقل بحكم مطابق الواقع فقد حكم الشائع عليه بحكم ما لا له ان يعلم واذ عن
 بان هذا الشيء بحيث لو نقل الى المكلف الامر به لفرغ عنه لكان مستحقا للتواب
 مع انما مثال والعقاب مع عدمه او اريد ان الفعل والنهي قد اريد
 عمله او اجتنابه من اجل بديه بالحكم او قال لفسد قول الناس ان العقل لا يفعل
 ان رايهم العقلية فسد ما اوهما جميع ذلك لا نفسه ونفسه ولكن لا يرتب عليه
 التواب والعقاب وان اردت عليه فعلا او تركا بحيث حصل التكليف وحرمانه
 مكلفين فهو خلاف الفرض لان الفرض عدم بل يوجب الحكم اليسايل من بيان ان
 الحكم الشرعي توسط الحكم العقلي لا يقال من حصل له الجرم بان شيئا خاصا من
 شأنه ان يستحق على فعله التواب على تركه العقاب انه مرتبة ومرارا للشائع وانه
 امر به ولكن منع من وصول امره الى التمام فان منع فلا سئل انه يجوز له ان يفعل
 بفعل هذا الشيء وانه ثابت بفعله وانه لو عاينه الله على الترتيب لكان عقابه فيجوز
 في جوارحه الا انما بان هذا الشيء واجب على جوارحه نفس العقل به بفعله وانه واجب
 ثبت مطلقا باننا نقول ان التعبد بمثل هذا الشيء على نظر لان المعلوم هو انه
 يجب فعل الشيء ولا يجب اذا حصل الظن او القطع بوجوبه او حرمة او غيرهما من جهة
 نقل قول المعصوم او فعله او تركه لا انما يجب فعله او تركه الا لا يجب مع حصول
 من او طريق كان فرض عليه الى الفقيه الا ترى اننا لو راينا المعصوم عليه السلام
 في المنام وقلنا انه هو الاطامينا لكان على هذا قاطعا او نظائرا عن شيء لم يصل
 اليها حكمه في الحقيقة لكان جوارحه العقل والافئدة على غير ذلك فلا يبعد ان نقول
 بان ترتب العقاب على فعل او ترك بفعله انما يرتب ما فيه اشد بهما نعم يجوز بل يجب عقابا

ان يرتب على الفعل اذا علم حسنة الشرع من هذه الجهة القريبة يرتب عليه
 اذا علم قربة كذلك البعد لا يوجب التواب والعقاب ليس الا هذا القرب كذلك
 البعد لا يوجب العقاب على تقدير التسليم انه ليس كما مر ان يرتب عليه بحكم الشرع
 كما يرتب عليه التواب والعقاب واجبا او حراما شيئا لان المعصية الحكم
 الشرعي كما مر ان يرتب عليه احدا الامرين من جهة الاطاعة والمخالفة لولا
 المانع من الاضطرار في جانب التواب والشفاعة والعفو في جانب العقاب هذا
 هو الكلام مع قطع النظر عما ورد في الشرع من حكم ما لو وصل اليها حكمه وشككم
 فيما ورد في الشرع عند ذكر المعصية الالهية والحدية الذين يصحح بها على هذا
 المطلب في الاول الى قوله انما الوجه هو انه
 سبحانه اخبر بنفي التعبد بغيره كذا الرسول وليس المراد اثبات التعبد بغيره
 البتة وقيل بتبليغ الحكم الى المكلف بل اثباته بفعل التبليغ والمثلية قد فرضت في
 الصورة التي حكم العقل بحكمه ولم يصل من الشائع قال التعبد بغيره شيئا فلا يجوز
 الحكم على الواجب العقلي او الحرام العقلي بانه حرام او واجب او حرام شرعا بل يكون
 مباحا لان الاخبار من الله بنفي التعبد بغيره با حرمته سبحانه للفعل والنهي
 قيل ان الواجب هو ما يستحق تاركه التواب والحرام ما يستحق فاعله العقاب
 الاستحقاق الى التوب والاستعداد ولا يجب خروج كل ما يقع الى الفعل ففقد
 هذه الامة لا يتحقق العقاب ولا يخرج من التوب الى الفعل الا بعد بيان الرسول
 وجوب طاعته عليه العقل بالوجوب وجوب حرمة ما حاكم عليه ليعاقل العقل
 بالنقل ويتم الجهة الى ذلك الكمال فعند هذا يطالب المكلف وان كان عقابه بحر
 العقل حسنا واحدا لا يفتقر الى ذلك الا نفضل ولطف منه سبحانه فينبذات
 الواجب العقلي واجبة شرعا وكذا الحرام العقلي ولا ينافيها عدم ترتب العقاب على
 تركه احدهما وفعل الاخر اجابا لتمام بان الواجب الشرعي مثلا هو ما يجوز المكلف

العقاب على تركه مع اجاب الله بنفي العقاب لا يمكن هذا القول من نظرية لا
تجرب قبل بيان الرسول واصول انك عرفت ما ذكرناه سابقا الى ان الو
الشيء هو ما يوجب هذا الثواب من حيث هو اذ هو غير كذا العقاب من حيث هو
مخالفته وقد مر ان اجاب الله بنفي العقاب بانها لا تكون
ثمة الا عند ولا محالة ولا وجوب ولا حرمة غير يمكن ان يقي من حكمها الوجوب
بالقياس المتقدم قد بلغه بيان الرسول من قبله ولا يصح في حقها الا ما عرفت
والحرمة والعصيان اللهم الا ان نقول اننا في السعة بغير جبري الرسول بانها
متعصية لا ولا يكسر مثل هذا القياس الذي احده مقدمه هي ان رسول الله صلى
على كل الامم والقيام بحقوق بالثامل فتأمل هذا مع ان سوال السائل ليس
لمن ينسك بهذا الطريق لان عرضه ان يفهم بحكم العقل بان كل ما حكم
عليه بالوجوب يجب على المكلف ان ولو لم يفهمه لوجب عليه بما يقتضيه الشرع
في الدنيا كالفضل كما في بعض الواجبات في المرة الثالثة وبما يقتضيه عدل الله
في الآخرة ومع تسليم انه لا يثبت على هذه الطريقة هذا القدر من قدر
ان الله يخرج على العباد ان يكون ان يقال انما يتأتى والتعريف لا يتحقق
فما اذا كانا جرح الرسول بل المعرفة الحاصلة من علم الله وتعريف من الله سبحانه
وعلى هذا يكون ما اتاهم عن قدر ما يستقل فيه العقل او ما له او لما يعلم
الامر بوجه الشرح ويترك الاول لغة شذوذا يكون ارسال الرسول مؤيلا له
وكاشفا عن الله يحفظ على العقل وعلى هذا وان في الخبر على ترتيب ما عرفت
في العقل ولكنه لا يدل على ترتيب ما هو لازم للوجوب والحرمة الشرعيتين وهذا
هو النافع لمن يحكم بالشرعيتين لقضاء العقل بالعقلين لم يتعلق تكليف
بالحال نعم الامر بك والامر بالتكليف الامر والامر ما بيان حسن الاشياء
وبعضها من لوازم الخلق الفوق العاقلة ويترتب عليها ما يستحقها علمها

منها فعليا لا رفا ولكنه لا يثبت به الوجوب الشرعي كما مر وبما مر على الله تعالى
يظهر ما فيه من السابق اذا عطفه على فرع العقل بيان المصلحة والمفسد ليعرف ان
يمكن ان يقال لما يصلح ويضد اما ما يستقل فيه العقل فمعرفة حاصله به وتصل
الما يصلح نعم بيان الامام ما هو في حقه وما لا يمكن معاذرون في اناسم شمول ما يملك
لهم معاذرون لما يحكم به في حقهم لا بد من الاكتمال بغيرهم هم معاذرون في الاكتمال
به ولا يقتضيه من العمل به وهذا هو المحتاج الى التكليف الثاني في نفس الثواب والفضل
وايضا في رد الوجود في هذه الحوادث اما خبر ما حاشاه حكم لما لم يرد فيه وهو على
يكون ما الله يعلم ان كل شيء له ريد من الشارع منع منه فلا يحكم عليه بالمنع الشرعي ان
يكون عند العقل محذور لان عقولنا تفهم عن ادراك العقل المتكفية الاحكام الشرعية
لا سيما يكون الغرض اذ ان الاصل بمراتبه الذمينة فينبغي عليها حتى يصل اليها لم تكلف
لا يبق ليس في الخبر ان غاية الاطلاق في الوصول بل لو رددنا لانا نقول قوله في حق
الحكم ما لم يكن الكلام في ذلك الكلام خاليا عن الظاهر عندنا لما مر من ان
كل شيء فقد ورد من الله ورسوله في حكم محفوظ عند اهل البيت ع ولانهم لم يردوا
مصلحة في اظهاره مدعوي انهم اذا ادوا جميع الاحكام لاحكامهم ولكونها لم تقل
البيان احتياجا بعيد بل بخير من بعد هذا المعلوم عاذا ان الاحكام التي تقع بها البتة
لو كان فيها نص منهم لوصول النيا والحاصل ان ههنا اصلين عدم ووجود صدق حكم
من الشارع لا فعال المكلفين وعدم شغل ذمتهم بحكم والاصل الاول لم يبق بجا
للاخبار والذات على صدور كل الاحكام واما الثاني فمرد له في فرع بلوغ الحكم الى
المكلف اذ قبل البلوغ ليس الاحكام بالقوى لما مر ايضا وعلى هذا الاحتمال والاشارة
الخبر على انه لا يصح الحكم بوجوب شيء او حرمة شيء الحكم العقل بحسنه او قبحه ظاهر على
الثاني فيكون معناه الحكم منه على ما حذر كل ما لم يرد فيه خبر ما لم يرد ايضا الوصول
اذ لا مصلان للشيء الذي لم يرد فيه الحكم لما مر وتخصيص الشيء في قوله كل شيء
هو ما يوجب الحكم

وما يحتاج للتعريف

في خبره بمراتب الحكم

فلا يكون ما لم يرد في القرآن من القسم الثالث مرجع معنى الحديث الى الاحتمال
 الذي حكمت به في ما لم يرد في القرآن من القسم الثاني اصله الا من حيث الخصم
 ولا من حيث انما راجع تحت عام مبنيه وروايتي عنها فلا يكون قوله في شيء مطلق
 مشاملا لمعنى يثبت بهذا القول كونه مباحا كما هو مقتضى دليل غرضه افادته باقية
 الحكم فيه من حيث انما راجع تحت عام حكمه با باقية المطلقة عن عدم المنع من سواه
 كان واجبا او مستحبا انما راجع تحت عام حكمه من هذا العام قلت هذا الكلام
 على ان يكون معنى قوله في ذلك من حيث لا يعلم انشاء لطلب الكف عن فعل الشبهة
 طلبا غير متبني فقول الله في تركها الشبهة ما ان يرتكبها بطل بلوغ هذا الحديث اليه
 او قبله والاول لا يكون لما كان من حيث لا يعلم لانه علم الله في تركها تركا متبني
 وليس في تركها تركا لانه علم الله في تركها تركا متبني وهو الذي يحرمه عن
 ويلغى الله في المكلف وتخصيص الحرام اليقين بما هو من شخصه (عن الامام الخ
 الذي يندرج فيه هذا الشخص فيصير من غير دليل على ان المعنى قد سلم في جانب
 الخلا لا اليقين ان ما لم يرد من حيث انما راجع تحت عام حلال بين في التخصيص بها القسم
 صا لك حكمه والشأن لا يكون مكلفا اذا لا تكلف قبل البلوغ فيكون معنى قوله في
 ارتكبا الشبهة يحصل له بالمرألة ملكة وذيلة تبعه على ان لا يبالى بفعل المنهيات القربة
 لان لفعل المحرمات الواقعة بما يؤول في النفس وان لم يشعر بها كما اشهرنا اليه وهذا من
 الاغلبة البدنية فانه يؤول في بعض الامراض وان لم يشعر بها الا على فيكون المعنى في
 من الكلام نهيا من ينهاه وانما قلنا ذلك في تلك ولم يرد في قوله في هذا الكلام
 الى كثره رجوعا الى المعنى في قسم الشبهة حيث انه لا يكاد ينفك من تركها من ارتكبا
 وهو مستلزم للعلا لا لكل من الحديثين على ظاهره وسيجيء انشاء نية هذا الكلام
 عند ذكر المعنى في الحديث وما ذكره على مدعى المعنى على هذا الاحتمال فيكون هذا
 الحديث لم يبق شيئا لم يبق عليه حكمه حتى يظهر للقول بجحد ما يستعمل فيه العقل بما

ان شاء الله تعالى

حكم

فلا يكون ما لم يرد في القرآن من القسم الثالث مرجع معنى الحديث الى الاحتمال
 الذي حكمت به في ما لم يرد في القرآن من القسم الثاني اصله الا من حيث الخصم
 ولا من حيث انما راجع تحت عام مبنيه وروايتي عنها فلا يكون قوله في شيء مطلق
 مشاملا لمعنى يثبت بهذا القول كونه مباحا كما هو مقتضى دليل غرضه افادته باقية
 الحكم فيه من حيث انما راجع تحت عام حكمه با باقية المطلقة عن عدم المنع من سواه
 كان واجبا او مستحبا انما راجع تحت عام حكمه من هذا العام قلت هذا الكلام
 على ان يكون معنى قوله في ذلك من حيث لا يعلم انشاء لطلب الكف عن فعل الشبهة
 طلبا غير متبني فقول الله في تركها الشبهة ما ان يرتكبها بطل بلوغ هذا الحديث اليه
 او قبله والاول لا يكون لما كان من حيث لا يعلم لانه علم الله في تركها تركا متبني
 وليس في تركها تركا لانه علم الله في تركها تركا متبني وهو الذي يحرمه عن
 ويلغى الله في المكلف وتخصيص الحرام اليقين بما هو من شخصه (عن الامام الخ
 الذي يندرج فيه هذا الشخص فيصير من غير دليل على ان المعنى قد سلم في جانب
 الخلا لا اليقين ان ما لم يرد من حيث انما راجع تحت عام حلال بين في التخصيص بها القسم
 صا لك حكمه والشأن لا يكون مكلفا اذا لا تكلف قبل البلوغ فيكون معنى قوله في
 ارتكبا الشبهة يحصل له بالمرألة ملكة وذيلة تبعه على ان لا يبالى بفعل المنهيات القربة
 لان لفعل المحرمات الواقعة بما يؤول في النفس وان لم يشعر بها كما اشهرنا اليه وهذا من
 الاغلبة البدنية فانه يؤول في بعض الامراض وان لم يشعر بها الا على فيكون المعنى في
 من الكلام نهيا من ينهاه وانما قلنا ذلك في تلك ولم يرد في قوله في هذا الكلام
 الى كثره رجوعا الى المعنى في قسم الشبهة حيث انه لا يكاد ينفك من تركها من ارتكبا
 وهو مستلزم للعلا لا لكل من الحديثين على ظاهره وسيجيء انشاء نية هذا الكلام
 عند ذكر المعنى في الحديث وما ذكره على مدعى المعنى على هذا الاحتمال فيكون هذا
 الحديث لم يبق شيئا لم يبق عليه حكمه حتى يظهر للقول بجحد ما يستعمل فيه العقل بما

ان شاء الله تعالى

واما العقل فكذلك الى هذا يتم فيما يمكن فيه اختلاف العقول لا فيما اتفقت فيه الصلوات
 مثلاً فغايات هذا الخلاف ثلاثة كلام طريف فادركه احسن واجاد من الرابع
 ما رواه الكليني في النظر ان عرفة ان شرط الثواب على الايمان وان كانت مطابقا للواقع
 وان منزه الايمان هو معرفة الله وهو الامانة واجاد الاحكام الا ان حاله من غير حال
 على مطابقا للواقع من غير حاله من الامانة يكون كمن دخل البيت من غير باب بل من
 على ما سلك البيت من الاكرام والعتبات فلا يدرك الحديث الشريف على انه لا يجوز الا
 ان يحكم على عمل بمحكم شرعي من غير ان يتحقق شرطه من غير ان يتحقق شرطه من غير ان يتحقق شرطه
 الشرعي من الحكم العقل الذي على تقدير الصحة شرعي ان يقال ان هذا الحكم الواقعي الشرعي
 لم يعمل به فاعمل كان مستحقا للثواب كما ان يعمل به من جهة الله وبالله وبالله
 فتم لا يكون على هذا فانك في هذا الاستيعاب ان مقتضى المنهج ان يستلزم حكماً
 يقتضيه المكلف او يتوكله طلباً للثواب فلهذا يظهر ان ما لا يتحقق فيه ليس كذلك ولعل هذا
 هناك القدرة على المتعة انما يدل على ان الاحكام العقلية تنفذ على الشرع الخ
 قد ظهر ما ذكرنا انه ليس في الحديث دلالة على التوقف فضلاً عن الحصر في الاحكام العقلية
 وخروج العقائد الشاملة لأهل العقيدة الخ وهذا التصريح ان كانت شاملة فم
 ولكن هناك تصور حالة علمهم بعد زوال هذا السبيل فلهذا لا يعرفون ولا يحصل
 وجود معرفة واما ما ذكرتم عليه من عدم البرهنة كوجوب الصانع بل وجدته فلا حد
 لهم فيه لم يثبت تعدد بيا لوجه الخ اقول لا سيما اذا قلنا في الجهد فاقول بالله
 من خارج من النار وادخل الجنة وكفرادخل النار وايضاً الحمد الشريفة الا ذلك الخ قوله
 قد تقدم ما يمكنه فهم هذا السؤال والجواب ثم اقول على ما قلناه هذا السؤال لا يجوز ان يستلزم
 الحكم الشرعي الا من الحكم العقل الذي اتفق عليه جمهور جميع العقلاء والنظر ان ما حكموا
 يكون اول ما يحكم بوجوده من غير ان يكون له اول بعينه فلا يكون مما نحن فيه
 لانا من بيا ثبات الحكم الشرعي فيما لم يرد فيه منق وعلينا من هذا السؤال في بعض من كثر

مشهور فثبت الحمد الشريفة الخ اقول المسائل مستدل على استلزام الحكم العقلي
 للحكم الشرعي بعبارة من كتب فقهاء ان كل ما يثبت العقلاء فاعلم وهو مقتضى الله سبحانه
 وكل مقتضى له سبحانه فيحقق ما عليه العقاب وكل ما يثبت فاعلم العقاب وهو من مقتضى
 والمقتضى مع كبرهما العباس الا غير وقال لا نسلم ان ما يثبت فاعلم العقاب يكون
 شرعياً بل يشترط جواز المكلف من مقتضى العقاب من التوقُّع الى الفعل ولا يجوز منع
 الله تعالى بعد العقاب ثم ان من منع بداهة استلزام مقتضى لا يستحق العقاب
 وقا هو ان الله سلم نفس الاستلزام ويظهر ما ياله الله من ان لا يمنع من ان يمنع من ان يمنع
 وهو معاد كبره القياس الاول وبهذا التسليم يمنع بداهة وبهذا التسليم يمنع كبره
 القياس الا من العلم ان اول ما بالعقاب لا يستحق المكلف باعبار العباد والحقائق
 يمنع الاستلزام حسن ولا معنى له هو ان هذا من البداهة وان اول ما يستحق قال
 التبع العالم بوجه وكونه مدعيه ومكرهه الله سبحانه فلا معنى للمنع وهو من البداهة
 حسنة فربما قلت وجب التوقُّع الخ فوجه ان الآية الشريفة دللت على اباحة
 ما لم يعمل حكمه المكلف وان حكم عقلة بوجه مثلاً وكثير من الاحكام لم يعمل الا
 المكلفين ما فاعلموا بمقتضى هذه الآية انهم لم يعملوا بها فاعلموا بمقتضى هذه الآية انهم لم يعملوا بها
 الواقعية حتى يعمل حرمته اليهم فربما لم يعمل اليهم فقط وليس المراد بالآخره الا هذا
 واما اذا خرج الله سبحانه فلهذا لم يطقوا اخذ في ترك ما يحكمون بحسنه في فعل
 ما يحكمون بحسنه وفي فعل ما يحكمون بحسنه في ترك ما يحكمون بحسنه في فعل
 وهذا القطع بغيره ان الاول نقص للعرض وتبيد فبذلك تحمل الآية الشريفة
 على ما لا يحكم بحسنه وبهذا القول الحق ان ما يحكم بحسنه وبهذا جميع القول
 وروى من خصوص كثر من الله ورواه العلم بمقتضى هذه الآية الشريفة مسبوقة
 بالعلم بها فمن يلزم هذه الآية فقد بلغ اليه الرسول في فعله بارتكاب المحرمات
 فلا اخر له بالثبوت اليه ومن العلم له به فلا يتصور في حقه الاخره من جهة هذا الآية

بل قيل لو كان هذا الحرام لكان جميع ما يدل على سعة رحمة الله تعالى من غير المعاد
 اولى بان يكون حراما ويكفي قوله ان حرمت شعاعه لا هذا الكتاب والظاهر ان
 ان العرف من الآية الشريفة بان لطفه وعلاوته من شأنه بان لا يعذب احدا ببطل
 البعثة وان استحق من جهة عقلة ان يعذب وليس العرف من الرخصة وانما هذا الفعل والشرع
 اصلا مندوب في الكلام في حتم الملازمة التي قد عرفت عدم صحة دعواها ان
 ان يقال بان الحكم الاجمالي الذي اشارنا اليه مرارا مع ضم المقدمات العقلية
 والاستصحاب كاشف التلويح قال السيد يدور على هذه النسخة من حيث هو
 محذور بل محذور ان يعلم الشارع المكلف بجهل او كان بحيث لا يتصور العقل ان
 ان اراد المحذور ما يلزم فاعلم فلا كلام معه لان ما يحكم بجهل العقل يلزم فاعلم ان
 ما يترتب عليه العقاب من غير ما سبق لا ناسلم منه في العقاب على الشيء بحكم
 العقل بجهل ولا حكمة اراد الا تم وجوب التزديد شأنا على وجهه في هذا الكلام
 امر المحذور ثم ما يبان ان الظاهر من العقل ليس ان ما يترتب عليه العقاب
 امور لا زمة للاشياء لا تختلف ولا تختلف بل عرفت ان ليس محذور الشيء وتجهل عجزه
 ونهجه بل الاشياء في نفسها على صفات مقتضية الحسن والنجس كانت من الدنيا
 او من الآدمية اما هيته او من الامور الاعتبارية الواقعية او غيرها فمن حيث
 العقول لعلها شاة الى ان حكم العقل بالحسن والنجس فطرته من الوهم والاشياء
 لعلها شاة الى ان القابلين بالحسن والنجس بقوتهم بوجوب بعض التزويد يكون لطف
 فيما يستقل به العقل ولا علم لما لا يستقل به والتكليف بدون القطع عدم ملوحي
 التزويد بالعقاب فيما يستقل به العقل من غير تقييد على الشرع لزم ما عدم كونه التزويد
 لطفًا بالتبليغ لعلها اصول التكليف بدون اللطف بالمعروف فلا زلة بدليل تمام
 التي يكون ان يقي هذه الآية الشريفة ما قلنا في الآية الشريفة السابقة من ان من تفتن
 بالقياس السامق ليس غافلاً والجواب الجواب واعلم ان الحق في ان لا يظهر في هذه الآية

الفتن

العقل اذ مرجع التقريب الذي سبق في حتمه لا ريب والذم يلزم هذا لان الشيء عا
 شامل للفعل والترك ويكون معناه الحديث ان كل فعل له رتبة اليك الموعود فلا مانع منه
 فلا يكون حراما وكل ترك له رتبة اليك الموعود ولو حسن انما هو لطفه وهو ايضا كذا
 وان كانا مجموعين في الواقع الامر قد مر في المقام الاول في هذه المسألة
 منه ما في هذه الدعوى ونقول هنا في ضيقنا ونعمنا ان اراد ان الشيء الذي حكم بجهل
 ولزم من عقلة الشاة من حكم الشارع بعدم حرمة هذا قوله بالتحقق ان تركه من غير
 التحسين والنجس كما هو في الاستدلال وان اراد ان يفسر ما يحكم بجهل العقل لا يحكم بجهل
 الشارع لان الجملة التي حكم لاجلها العقل بالنجس وبما لم تكن حكمة فانه للنجس فلهذا
 سلم ذلك ما راج فيه وكذا ان اراد ان الشيء الذي ينظر المكره الشرعي لان الشيء قد
 كلاما فيه ونقول انه حرام في الشرع ايضا هو الذي لو ادرك العقل جميع ما فيه من الجاهات
 المحسنة والمفسدة لزم فاعلم وتزويد في فعله اصلا في المكره الشرعي لانه كذا في
 جهة حسن محذور لاجلها فاعلم وان كان خلاف ذلك في الواقع ولما اصررت بعض العقول
 في جهة نجس ولم يحيط بجهة حسن حكم بعدم جواز فعله مثل حكمه على الحرمان وفيه من هذا الكلام
 هو ان كذا في ما يترتب العقاب عليه من غير ما على بعض المسحبات ويقتضي تاركه ويمدح
 تاركه على معنى المكرهات ويقتضي فاعلم مثلا اذا احسن الغنى الذي هو من جهة
 الى فقير يبرره بالقداح والديانة ويظهر ما مضى قد يمتنع مع كراهة الفقير ومقتضى من قوله الشرع
 ولكن لا عسر ويقتضي بوجوبه شاة المديح والنجس ومع تركه الاحسان يذم تركه ويمدح
 هذا الفقير لو لم يظهر حاله لانه يذم تركه لو اظهره لكل من يراه فاذن الواجب العقل
 ما يمدح فاعلم واذم تاركه صدق هذا التقريب على بعض المسحبات الشرعية ايضا واذ قلنا
 ان امر العقل ما يلزم فاعلم ويمدح تاركه صدق على بعض المكرهات الشرعية فيجوز ان يقال
 ان ليس كل واجب عقل واجبا شرعيا لصدق الاول على المسحبات والاشياء وكذا
 القول في الجائز المحرم العقل لصدق على المكرهات فلهذا في الملازمة تكون في غير جهة

التي هي المذمومة

والظاهر ان عدم العقلاء تارك المستحب ليس له عدم احاطة عقولهم بالجهة التي يترتب عليها
 ولو كانوا عالمين بها لما ذوقوه ولو لم يذوقوا ذلك كان ذلك من المصلحة التي يترتب
 بها تارك الواجب وكذا نقول في الحرمان المذكور فليس هذا نفس الواجب العقلي بل مقتضاه
 لان يلدح فاعله ويزم تاركه وليس فيه ما يوجب الرخصة في تركه والتمسك بالعقل فيما
 جهة مقتضية لان يلدح فاعله وفيه جهة مقتضية لتركه لولا ما لذم تاركه والتمسك بالعقل
 بل ما فيه جهة مقتضية لان يلدح فاعله ويزم تاركه وليس فيه ما يوجب الرخصة في تركه
 والمكروه بما فيه جهة مقتضية لان يلدح فاعله وفيه ما يوجب الرخصة في تركه والمباح
 بما ليس فيه في نفسه جهة أصلاً بل جميع ما هو من على فعله وتركه خارج عن مزايا تلك
 الخلق في الفعل والتفكر بالنظر اليه ولو احاط عقلاً بالعقل المناسب من المذموم والمحمود
 لفعل الواجب الحرمان هو الفعل المستحب والمكروه لما ذكره ان يترتب على هذا التذم وغيره كلاً
 منها بما يقتضيه فيقول الواجب ما يلدح فاعله ويزم تاركه وكذا ويلزم تركه ذم كذا
 وهكذا الى اخر حجة على هذا لا يبيح قوله ان كثيرا من القاصح العقلية ليس عموماً
 المقتضية بغيرها التي تترتب العقلية ونقصه ليس بواجب ولعل نظر المتأخر اشاراً الى
 قلنا قال السيد لأن العقلاء لا بد ان يعطوا الى حاصل كلامه هو ان كل شيء
 يتشبه ان يعاقب عليه وكلما كان الشيء مقتضياً للعقاب يجب على الله ان يعاقبه ولكن
 لم يعاقب العقاب على ما هو فيه لغيره من كونه فليس مقتضياً للعقاب فلا يكون عقاباً فيكون
 مباحاً فهو المصلحة والسبب في ذلك ان كل شيء قد يقع في الشرح واعطى الله العقاب
 وما ليس له ليس يبيح في الواقع فيكون مع الحدس ان كل شيء لم يرد اليك التوقيف
 مباح في الواقع ويرد عليه منع التوقف على الذم يقتضيه العيب من حيث هو وهو العقاب الذي
 اشترطه الله تعالى اسقط الشفاعة والعفو كما يستفاد من العقاب الذي ليس بواجب كذا
 بحال العقاب الشرعي بغيرها ان كان ذلك من ان هذا القول من السيد يلدح على انه
 انما من التوقيف على ان العقاب هو الذي قد علم المكلف انه في حيزه من حاله

منع ان كان ان اعلم المكلف لا يرد ولا يكتفي بل لا بد للعقل على القبح ان كان كافياً لما
 الاعلام واجبات الله تعالى ان يقول ان دلالة العقل ايضا اعلام منه من حيث
 هذا الذم وكذا المصالح حال ما يستعمل في ترك العقل واما ما لا يستعمل بحكمة العقل ففان
 العقل الجواب عن شرح الربك المستلزم التائيد من المستلزم حكم التائيد في غير
 وتفصيل المقام انما نقول انما يتأيد لما ضرورية لا يمكن البقاء والتعقبات في غيرها كما
 كما لا تنفك الحسنة والاعمال في كونها غير ممتنع منها قبل ورود الشرح عند من لم يرد
 التكليف بما لا يطابق والمأخوذ ضرورة يمكن البقاء والتعقبات بدونها وهي عند المعتزلة
 فتان ما يردك العقل مستحسناً او ممتنعاً وينقسم الى الاحكام الخمسة لانه ان اشتمل
 احد طرفيه على مصلحة فاما فعله حرام او تركه واجب فاما ان اشتمل على مصلحة فاما
 فعله مذموم او تركه مكره وان لم يشتمل على مصلحة فمباح وما لا يرد العقل
 ولا يقيدها لكن بما لا يفتقر بها كسبم التوريد وكل العاقبة مثلاً ففان قبل ورود الشرح
 اختلفت حكمها فاكفر اصحابها كالمصلحة والسيد المرفوع والعلامتين وغيرهم والمعتزلة
 المصترفة على انها على الايات ودعوا بعضهم على اننا والمعتزلة المعتقدون في الايات
 على القول ودعوا بعضهم المعتقدون في اصحابها وادعوا بعضهم في العاقبة الى الوفاء بما
 يترتب ان هناك حكماً لا يعلم ما هو باختياره وخرجه ولا خلاف بين هذه الفرق وبين
 من يلزم على العقوبة وجوب المكلف عن الانكسار انما هو اختلاف في التعليل في ان قال
 كذا لانه اعتقداً انه مقدم على غيره مقتضوع به ومن قال بان مقتضى التوقيف لا يأم من كونه
 تارداً على غيره مقتضوع به ودعوا في المصلحة لانه لا حكم لها قبل ورود الشرح لانه على الاول
 انما مقتضوع خالصة عن امارات المصلحة فلا تارة المرفوع واما ان الاول في التفرقة معلوم
 عقلاً فلا يلائمها لا مصرية في الانقضاء بها على المالك واما ما كان كل مقتضوع في انما
 حسن الاستقلال في تحت حيزها الغير العقل فمارة اذا خلا عن امارات المصلحة وكذا
 غير مصرية بالمال لانه لان العلم بالحق والامر مع العلم بهذه الاوصاف وهي موجودة فيها

والعاقلة والحكمة والاذن في العقوبة معلوم
 فكل من علمها ما يمنع عقابها فاعاقبها
 عن المصلحة

فيه من جهة اخرى بحسبها وانها مباحة وهذا من قول بل المفسدة فان قيل عدم حصول
 العلم بمفاسدها لا يوجب حصولها لاحتمال اشتغالها على مفاسدها غير معلومة
 ولا يجوز ان يكون احتمال المفاسد كما في كون الشيء قبحا فلا يتم ما ذكرتم قلنا
 لو قيل ان عدم الاحتمال المفسدة يرفع التردد لاحتمال المفسدة ايضا ويبرهن ان
 عن كل واحد منها المستند تكليفنا بالاطلاق والبيان في كون الشيء قبحا
 على مفسدة مستندة الى اماره واما احتمال المفسدة الحادثة عن اماره فلا يستلزمها
 الا نرى انهم يلزمون من امتنع عن اليقين تحت طابع حكم البيان لا يميل فيه احتمال
 ويجوز ان يكون ان تجوز المفسدة في الفعل من غير اماره ملحق بغير اصحاب التوبة واليقين
 ويحذرك وهذا يدل على ان الشيء انما كان خاليا عن اماره وان المفسدة لا تقع فيه
 عقلا واعتقلا فان يكون بالقرينة ما في ذلك في ملك الغير يبرهن انه وهو قبح عقلا
 والحرمان لا يثبتكم كمن يقر بان المفسدة انما لا تكون الا في ملكه معطوفا على العقل
 كالاستقلال تحت جدار الغير فانما تعلم نطقا او سريعا ان لا يكون الا في ملكه
 ان المقر في ذلك الغير مطلقا اعم انما هو فيها يتصرف بها كما في ذلك وهو هنا مفسدة
 عن التصرف فلا يجوز ثم قال لكن يبقى شيء وهو ان الحكم بالحسن فيما عني فيه مما لا يخلو
 مع من يراه ما لا يدرك بالعقل حسنة ولا يجهل بربك الجواب عن ذلك بان العقل لا
 يدرك الحسن والقيح بالنظر الى خصوصياتها ويحكم حكما عاما بالحسن بالنسبة الى الجميع
 ويمكن ان يجاب ايضا عن ذلك بان المراد ان العقل لا يدرك حسنها ولا يجهل ابتداء
 ومجردة من ملاحظة شيء اخر ولا ينافي ذلك حكمه بالحسن عاما بالنظر الى الدليل متاملا
 اقول الغرض من عقده هذه المسئلة هو ان يحصل للفتية قاعدة كلية ليستقيم بها
 سهولة الحصول ويستطيع منها هكذا هذا الشيء فيه منفعة خالصة من المفسدة مع اذن
 المقر فيه وكل ما هو كذلك فهو حسن فعلا حسن مقدار ان العقل الحسن من حيث المبدأ
 والطعن كلام بعضهم بان ما يدرك العقل حسنة وتجهل سواها كان بالقرينة ان لا يكون ذلك

حياته منزه

فاما العقل يستقل به فتقر بان عباد الله انظر ولعل ما ظنناه انما يتأمل ويمكن ان يقر
 ان مفسدة ذلك هو ان التراجع في الاستدلال في العقل حسنة او قبحه بل لا يخلو من ان
 اذ يدرك حسنة من دليل هام مجرب في الكل مثال ان اقول هو ان يقول هذا الشيء فيه
 التسع العقلا وكل ما يبرهن هذا التسع مفصول ومثال الثلثة نقلهم والقرينة بين القياس
 هو ما وفسرنا ذلك ولكن عبارة تدل على انه ثم اقول لا شك في قوة دليل العالم بالشيء
 ولا في حسن الكف بهذا الاحتمال المفسدة ولذا وجوبه عند قضاها واما ما يبرهن هذا الاحتمال
 للفتية العريضة هو ان من حكم بالامانة باحة قبل ردو الشرح يحكم بالامانة باحة الشريعة بعدا
 لا بد من قول الامانة باحة الشريعة والشايع لم يحكم بحالها لانه المرفوض فلا بد ان يكون
 ثابتة في الغرض من بعض هو وضع القرايين والاحكام بحيث لا يعلم بها الا ان ذلك العقل
 وتقر به ما يدركه فلو لم يكن الامانة باحة موافقة لقانونه لكان عليه الاعلام والالهي
 وليس به مثله يستدل من يقول بالخطا واما القابل بالوقوف فيقول لعل عدم انظار
 انما يكون الامانة بالخطا على العقل كما يقول الا يكون او لم يبرهن ذلك كما يقول في قوله
 فانما تعلم ان ذلك الامور حكما فلا اهل حكمة من الرغوى في الخلد والعقل قبل ان هذا
 الاصل لا يثبت على اصولنا لان بعضنا لم يسل سابق على خلق الرعية اقول على تقدير ان
 التراجع بهذا البحث فيما لم يجعل له الشايع حكما وتريد ذلك العقل حسنة وقبحه كما ينبغي
 لا يتم اذ عندنا لما من جعل الاحكام لجميع الامثال قال الشهيد في القواعد العقل
 الا قول بعد البحث وهو رد الشرح اقول وفي هذه المرتبة ينفذ الشايع بين خلافتنا
 الاجابة بين والجهل بين ثم يحرم العقل التراجع على تقدير وقوعه على الحق الذي تقر به فيه
 الا قول الثلثة هو ان ما لم يحصل اليقين الحكم فحق من الشايع يمكن القول فيه
 بالامانة باحة بمعنى عدم شغل الذمة بنظر ان الحكم بالامانة اشتغال مع عدم العلم بالدليل
 تكليف بما لا يطاق والى بعض الايات والقرينات انما على باحة كل ما لم يبرهن
 والقول بالخطا نظرا الى انما تارة الاحكام بالخطا في حق المقر في ملك الغير بدون اذنه

ان بعضهم

والله اعلم بالصواب الدلالة على وجود الشهادة والتوقف عن التمكن للأشياء الدالة على
وجود التوقف والاحتياط مع القول بوجوب الاحتياط به ما لا يخرج به بالتأويل
القول الذي هو قوله لا بد من الاحتياط مع الاحتياط في هذه المراتب والذين هم
بما تأخر من النزاع قبل ورود الحكم الشرعي وأما بعد وروده وبعد القول بأن ذلك
في كل واحد حكمًا متعينًا معصومًا عند أهل الذمّة عند بين دليل بالأباحتين دليل
بالتوقف لاثباتها في حقهم انهم يقولون بالإجماع وتكلم هناك انتم فيها بغير
وغيره القسم الثالث استصحاب العقل في العلم ان الاستصحاب هو اثبات ما علم بحقه
في الزمان الأول في الزمان الثاني لغير بقائه فيه شره في الشيء قد يعلم تحقده العقل
او الحس بالجلالة غير الدليل الشرعي وقد يعلم من الدليل الشرعي وهو قد يكون اجماعا قد
قد يكون خبره والشيء المعلوم المحقق قد يكون وجودا وقد يكون عدمًا وكل منهما اما وجود
الحكم الشرعي او عدمه واما وجود متعلقه او عدمه واما خبره فخره المتعقبات حين
من الاستصحاب انهم يقولون موضع المسئلة استصحاب الحال من غير تفصيل ويقولون
هل هو مجرد ام لا ويقولون بين اختلاف من العادة والمكانة والزيادة وما
يقولون البحث من استصحاب الإجماع في موضع الخلاف من غير ذكر من استصحاب الحال
يقولون ما سبق الأول من الثالث ويقولون الخلاف من بعض الأول والثاني منه
في الثالث كما فعلوا في المأثرة في النهاية وبعضهم يفصل زيادة على ما ذكر منهم المحققين
حيث ذكر في المعبر الاستصحاب في قسمين ثلاثة أقسام الأول استصحاب العقل في الحكم الشرعي
وسمى باستصحاب حال العقل وهو التمسك بالبرائة الأصلية كما تقول ليس هو شر
واجب لأن الأصل برائة العهدة وجعل منه استصحاب العقل عند الاختلاف في الأقل
والأكثر كما يعرف بعض الأصحاب في عين الدابة نصف قسمتها ويقول الأمر ثبت في
اجماعنا فيزيد الزايد نظرًا إلى البرائة الأصلية والثاني عدم الدليل على كذا في استصحاب
قال ومن هذا القسم القول بالأباحتين لعدم دليل الوجوب والخطأ والثالث استصحاب حال

الشرع كما علمت عند إمامة في إنشاء الصلوة ومنهم المتأخرون في فهم القول
قال في قاعدة استصحاب الحال حجة عند أهل التحقيق وقد بينت عن بيان الأصل في كل
حالة تفصيلية في ترتيب زمان ومكان وبأن الأصل بقاء ما كان على ما كان وهو أربعة
أقسام الأول استصحاب العقل في الحكم الشرعي حجة برهانية دليل وهو المعبر عنه بالبرائة
والثاني استصحاب حكم العقول في عدمه عند غفلة وحكم النفس في وجوده في العلم بها
حكم يثبت شرعا كما كان عند وجود سببه وشغل الذمّة عند انقضاء أو التمام
يثبت في عدمه واما استصحاب حكم الأصابع في موضع النزاع وذكر من أمثلة هذا
القسم الثماني واما ما في إنشاء الصلوة فلا يفتى بتمتع للأصابع على وجه حصوله في كل
وجوده فيستحب حتى يثبت دليل يخرج عن النفس به وما ذكره من الأقسام ما يؤخذ
من القول عند المشهورين في إثباته كما ذكره المتأخرين وليس البرائة كما ترى عن من يسمون
من الأدلة الشرعية التي في هذا المقصد بالاستصحاب الأول هذا القسم والثالث القسم
المسماوس وانت هذا التمسك عليك أن الأول أن يجعل استصحاب الحال أصلاً
ويستحب عن محبة وعدمها ثم يقيم باعتبار مشتملها الاستصحاب والدليل الدال على ذلك
في الزمان الأول إلى أقسام فإن كانت عدم شغل الذمّة كان استصحاب البرائة
الأصلية وما كان الدليل على تحقق عدمه في الزمان هو العقل بما لا يتغير منه
باستصحاب حال العقل في قول الحق وهو التمسك بالبرائة التمسك باستصحاب العقل
وأما التمسك بها نفسها فيجب مع ما فيه وأما سببه هذا الاستصحاب على الإطلاق
فهو على القول الذي قرره المتأخرين وأما في خصوص مادة الأقل والأكثر فيكون البرائة
الأصلية تدل على عدم وجوب شيء مثلاً في كون العقل بها في الأقل للأصابع في الأقل
على ما كان وإن كانت عدم الحكم الشرعي كان قسمًا آخر وسياق إن يقال هذا الحكم مثل
الوجود العقل مثلاً كان معلوماً ان لا يستحب في التمسك بهذين القسمين لا يجوز
التمسك بالبحث والاحتياط في طلب الدلالة قال العلامة في النهاية والاحتياط في البحث

المتكسر بالاستصحاب بحكم الأصل والاحتياط في طلبها وفي طلبها لا بد من المتكسر فكذا لا بد من
 الحكم بالاستصحاب قبل الجواب كالمسألة وما علم وحيلان الدليل على حكم
 فهو دليل مستقل على صحة الحكم في الواقع وبيان ذلك في حجية الدليل وانما دليل الاحتياط
 بما قلناه فلهذا ان دعوى المتكسر مساهمة وان كانت الحالة المستحقة غير
 هذه سواء كانت وجودية أو عدمية فذلك شبيه على قسمين باسهم وان كان الدليل
 الدال على وجود الامر ثابتا في الزمان والجماع وهو الذي هو مستحب بالاحتياط
 بالجماع وانما انكره العلامة لان الغرض من قولنا لا يستحب بالاحتياط
 الاستصحاب هذا القسم وتسلل كلامه وان كان خبره مضار الذي عبر به التمهيد
 باستصحابه ثبوت زقا وهذا مما يقع اذا لم يجد في مذهبنا ان المتكسر
 بهذا القسم لا يجوز الا بعد الجح والفحص وعدم وجدان ما يوجب شغل الذمة وعلى
 هذا ينظم دليلنا على عدم شغل الذمة وبما قلناه لان من غير احتياط الى ان
 الاستصحاب كاشف اليقين عند الكلام في القسم الثالث فيكون التوسط انما
 مستند كما القسم الثالث اما في الحق الحق اقول صريح كلام المتكسر وكلام الحق
 ان اسئلة الحق وهي البراءة الاصلية دليل على شيء مع ما ذكره بانه وهو انما
 لطريقة العاقل على نفي الحكم الشرعي الواقع في نفسه لا على اثبات شيء بالبراءة
 واما الخاصة فالناس لطريقهم اثبات خلق الذمة وعدم التكليف ثم ان يستدلوا
 في هذا مقام على شئنا دليل بيا سبب عدمه فمما يثبت ليس مستدرك بالبراءة
 التي ان جعلوا الامر المستدل عليه عدم الياس في الفعل والترك وهو البراءة
 العقلية فيصير حاصل الكلام المستدل على خلق الذمة ثم الاستدلال به على الابتناء
 بهذا المعنى بضميمة فرض كثر الفعل والترك خالي عن المصرة على ان هذا الاستدلال
 فيه استند بالابتناء وتوقيع هذا الاجمال يتم ببيان الدليلين للظاهرين على طلبها
 اما دليل الخاصة فهو ان وجود الشيء علينا وعدمه من حيث استنادها الى ايجاب

الثاني ونفيه بغيره او جيت عليكم او جيت مثلاً امران حادثان هما الحان
 الى لا شرعية وكذا الحرمة وبقاء الاحكام واما عدمها من حيث استنادها على
 حكم من الشارع فهو امران في مستند العلم لا في ذاته وهو عدم الانانية وعدم ايقان
 وتحققه من الواقع واستمراره فيبقى الى ان يعلم الحكم الشرعي اذا عرفت هذا فنقول
 بعد بحث التمسك به وجوبه الحجة او اتفقنا الاول ولزعمه دليل شرعي على وجوبه
 ولا على عدمه علينا من حيث استناده الى الحكم الشرعي ونقطع بعدم الوجوب وبراءة
 فتمت الاول لا سيما في التكليف بما لا سبيل للمعلم اليه فينظم قياس هكذا هذا الحكم
 عليه دليل شرعي نفيًا وإثباتًا وكل ما هو كذلك فذم في غير مشغولة به لان اما القسم
 لقطع به وجوبه بغيره بغيره وعدمه انما الكثرة فلا سيما في المذمومة ثم نقول
 كل ما ليس له ذمة مشغولة به شرعيًا نفيًا وإثباتًا فان كان فيه منفعة خالصة من المصرة
 فهو باح عقلًا لما تقدم في القسم الاول من الاول العقلية وان علم انه يمكن ان
 نقول ان ان كل ما لا ينفق فيه فان كان فيه منفعة خالصة فهو باح من غير تحريم
 الدليل المذكور واعلم ان الاحبار يمينون صغرة القياس الاول ان اردوا بالدليل
 ما هو اعلم من العلم والخاص بالمعروف من ربه في التمسك بحكم ما لا ينفق فيه وعلى تقدير
 ارادة الحكم يمينون الكثرة واما دليل العامة فينبغي بعد هذا لا يتم هذا الدليل
 امر بالمعروف والنهي عن المنكر في مقتضى الاول ان الدليل الشبهة محصورة في كذا وكذا
 ان لا دلالة لشيء منها على حكم واما العقلية الثانية فاحتمال ان هذا الحكم لو كان ثابتا
 لكانت عليه احدى تلك الدلائل او لو لم يكن كذلك فاما ان لا يكون عليه ولا ان يكون
 من غير هذه الاول والاول بطل لا سيما في التكليف بما لا يكون بطلا في الثاني بطل
 تقدم في المقدمة الاولى فيظهر ان المقدمة الثانية لا يحتاج بيا فيها الى امر خارج عن
 المقدمة الاولى اذا استدلنا المذكورة امر ثابت مسلم واما المقدمة الاولى فيصير على
 في بيان امور كثيرة فالمقتضيات مختلفان في الاحتياج الى البيان وكلام الحق

لندته الأحكام الباطنية في أصلها وأصلها وسماح سواها كان حكماً لا بأحد الشرع
 الموافقة للمبدأ الإسلامية في المقتضى أو كان جزءاً من بيا في الأحكام والثالثة تضمنت
 الرأى فيه أن حكمه في الشرع هو الأصل لا بأحد في كان غيرهما لا تضمنت العادة أن يعلم
 الحجة وما يستلزمها به عنده لا اهتماماً بالتعليم والاهتمام به بالاستسلام فيما جاز
 فيه كبراً ولو علمهم واستعملوه كان يصل البناء بغير العادة وما لا يصل عليه
 عدم التعليم والشك واليه دل على أنه حكم موافق لمقتضى البراءة لعدم وجود الله
 في الأول لا يحصل من التلقين بأن حكم الشرع في الأبحاث وفي الثاني يظن من الأبحاث
 ولهذا سكتا المعنى وسكتا أحكامه عن الشك في الأول لا بأحد مقتضى مع البراءة الأصلية
 وأضحى من هذا البيان أنه لا سبيل للبيان المقتضى في كلا القسمين وبين أن الرأى
 الشرعي في القسم الثاني على ما يظهر من كلام المصنف وما قرره به من ضرورة الأبحاث
 له بالقدرة بين المذكورين بل هو موافق على حكم الأبحاث الواصلة وبين عدم
 دلالتها على حكم معناه الأمر من الحكم عليه بالأبحاث الشرعية بلنا حكم العادة كما جاز
 مقتضاهم بعد هذا تطالب من حكم بالأبحاث الشرعية لأجل حصول التلقين له بها
 من هذا الدليل باقائمة الدليل باقائمة الدليل على جواز التلقين على جواز التلقين
 هذا التلقين ومن أن لا يمتنع يكون وأما العادة فيحكمهم عند عدم الوجدان الحكم عند
 الحكم الشرعي كما قرره المصنف وأما الخطأ وما لا يمتنع له فيكون التلقين على ما
 منه عن الظاهر والكل لكل من أصحابه مسلم وأما عدم تمكن الجمع عن الظاهر والجميع
 في جميع مدعى فربما على ثلاثة سنة من غير مسلم فإن قلت فإنا لا نعلم الأحكام به بلنا
 عليه قلت مناهج كثير من كتب كثير من مشاهير أصحابه بأسبابه فقلت فإنا لا نعلم الأحكام به بلنا
 وقصة كتاب من غير مشهور وما أظهره في أن أولادهم تمكن الجمع لما
 في نفس الأمر وإن أرادوا خلافاً الواقع بما سلمه بالثبوت أو غيرهما سلم نعم هذا
 فإنا لا نعلم الدليل على هذا في حق الله أظهر في سبيلنا أنما ما لا يعرفه هؤلاء

المخبرون أن ظهر جميع ما يحتاج اليه الأمة فما يقول هذا الكوفة وما يقرب ما
 المنظران قال في خبر لم يذكر بعضه العباس مع أن مؤثر الدواعي هذا الأدب
 في العباس في قصة خاتمة وان لم يظهره في هذا الجمل منه أو جاهل بغرض الله من القول
 شرع كذا فيقول أن يقول الله في اليوم اكملت لكم دينكم مع أن مقتضى قياس هذا أن
 مؤثر الدواعي في أن كان الأمر كما تظنون وليس كما تظنون ما لا مقام بينكم
 لم يضر مؤثره ولو بالخير ولم يقع بعد من عند الله ما استهان وأما
 العلم من المشايخ في هذا فحق استخافوا معولاً وسبقوا من هو مع الحق والحق في
 صلوات الله ورضيها الأنطاد على وفق أهواء الظلمة فما لما نرى من إغفائها
 بما لم يوجبهم ومن دعا الله لا يخرج عن الكذب والافتراء على الله ورسوله وخبر
 من إغفائها ما بلغ عنها هذا حال من حدثت منهم الفتنة وأما من وقعت عليهم من
 بعد من الأشكال فالأشكال ما مضى ما لا يدل على منها أن لا يدر مع صفة عقلية
 كبره كبره وعان وما نحن فيها من سبيل إلى يومنا من سنة الله وأمره يوم
 أمارة والآيات فكم من مؤمن مقتول ومن ما شوى ومال محبوب ومزج معصوب
 هذه فتعقوب عن فتنة فاكشف الله هذه الغزوة عن هذه الأمة وانظر الله هذه العقوبة
 المستصغرة فربما يرجع والله نعم يعلم الحق قد مر ما لا يدركه كل شيء يظن
 أن الحكم بأن لا يعلم حكم الشرع الواقعي فلا تتأخر عن شموله بما في نفس الأمر من
 أمر لا يحتاج بيانه عند من يقول بامتناع التكليف إلا بطلاق الدليل الحزب وذكر الأبحاث
 للتأيد لا ينبغي للمختصين نعم قد قيل يجوز تكليف بالإطاعة إذا كان سبيلاً إلى كمالها
 إلا أن الكلام فيه فالذي يعلق المنازعة فيه هو أن بعد ورود الشرع وحكمه على جميع
 بالحل والحرمة أصدر من حكم قائم لما لا يصل إليها حكمه بخصوصه أو لا وهذا الحكم العام
 هو الأصل في الأحكام والقرينة قد اشترطت سابقاً إلى هذا وتفسير المسئلة على هذا أنه
 إذا فرضت أن الحكم بغير الأفعال المكلفين فنقول ذهب مشايخنا إلى أن الأبحاث

للضرر ثم ان بعضا من هذا البعض من الافعال ان لم يرد حكمه فحق له بالافعال من غير
 عام كونه فردا له وصدق عليه انه من جملة الاشياء التي يفسد الحلال والحرام من
 متعلقه من جهة واحدة من غير ان او يفرق لصفته وعلم من القس عليه احد
 التفرعين او التصفين وهو من الاحرام لا مالا ولا كما كحل الله المستخرج من سورة سليمان
 مثلا والثاني كما استعمل الحسنة التي اشتهرت هذه الاثنتان مثلا لان الشايع
 اكل اللحم المذكور حلالا وجعل كل الميتة حراما وليس لنا حق في حكم العلم الذي اشتهر
 وهو محتمل ان يكون في ان القس المذكور كما جعل ان يكون من القس المذكور وانما
 فلم يظهر حق يدل على اهل الحرمه في عين او صفة من محتمل ان يكون فردا لغيره منهما
 حتى ينقسم استعمالها من جهة متعلقة بالاحرام والحلال ولا يرد ان يصدق على كل من
 القسين ان شيئا من حلال وحرام عندنا بمعنى انه يجوز لنا ان نجعله مقسما للحكمين
 هذا الشيء اما حلالا واما حراما اما من جملة الافعال التي يكون بعضها حلالا واما
 حلالا وبعضها حراما واشترائك القسمان ايضا وان الحكم الشرعي المتعلق بها غير متعلق
 ويقتر فان في القس حكم متعلق معلوم بخلاف الثاني فلم نلنا عن هذا الحكم الشرعي الذي
 بين الميتة والمذكرة اهل حلال احرام لعلنا لا نعرف فيه ولا نعلم حكمه خصوصا ولكنه ان كان
 من الميتة فحلال وان كان ميتة فحرام بالقس الواحد فيها ولو نلنا عن الحسنة لعلنا
 مثل الاول من غير عقيدة القضية الشرطية والعقل لا يبرح اياها حتى نعلم الحكم الاول
 وحرمة الثاني او التوقف فيه بل لو فرضنا احصاء القس مع القطع بان فيها ميتة واكلنا
 الجميع لجرمنا باكل الحرام ولو فرضنا استعمال جميع الاطعمة تلك الحسنة ما جرمنا
 بفعل حرمة اذ حرمة هذه المقدمات مفقودة فادركه معقودون هذا هو ريب وقربا
 منه بالافعال متقاربة كقولنا كل شيء هو الحلال حتى نعلم الحرام فذلك من قبل
 نفسك وذلك مثل التوقف يكون عليك فلا شق فيه وهو ريب او التوقف يكون
 واحده هو قلة ما وجد نفسه وخلق في غير هذا امر من هذا هو الغرض من هذا

كلها على ما حق يتبين لك في ذلك او تقوم لك البينة فتقوله كل شيء حلال
 وحرام محتمل احدهما ثلثة الاول ان كل فعل من جملة الافعال التي يفسد الحلال
 والحرمه وكذا نحن ما يتعلق به فعل المكلف ويحتمل بالحق والحرمة اذ العلم الحكم
 المحتمل من الحلال والحرمه فهو ذلك حلالا يبرح ما لا يفسد بها جميعا من الافعال
 ولا يظهر ريبه والاعيان التي لا تتعلق بها فعل المكلف وما علم انه حلال لا حرام فيه
 او حرام لا حلال فيه والعلل التي من ذكر هذا الوصف هي الاخرى بل هو بيان
 ما هو فيه الاشياء فصار الحاصل ان ما اشتهر حكمه وكان محتملا لان يكون
 حلالا او يكون حراما فهو حلالا او حراما علم حكمه على حقه من حيث لو فرض العلم
 بان ذلك ريبا فحق في حقه علم حكمه ايضا ام لا الثاني ان كل شيء في الحلال
 والحرام عندك بمعنى انك تنقسم الى هذين ويحكم على احدهما على التبيين والاشارة
 المتعين منها فهو ذلك حلال الثالث ان كل شيء تعلم له قس من اوصاف نفس الشارع
 على احدهما بالحق وعلى الاخرى بالحرمه واشبه عليك انك تلج هذا الفرع فلا تدرك
 ان التفرعين او التصفين هو فهو ذلك حلالا يكون معنى قوله في حلال وحرام انه
 ينقسم اليهما مع كون ان يكون المراد بالشيء المجزئ المتعين ومع كون المعنى ان جعل الحلال
 والحرمه والاشياء في كونه فردا للحلال او الحرام مع العلم بها لنق الشارع عليها
 والحاصل انهم امر واحد والمخير الثالث اخذ من الاولين والثاني من جعل الاول
 الذي يرفع الثانيين بالا بالحد والثالث هو الذي جعل الثانيين وجوب التوقف والثاني
 هذا الاصل عليه قال الشيخ المحقق الملقب بالحق العاصم قدس سره بعد نقله لثالث
 الاولين في الفصل المسمى في اصول الامارة على العلم في باب اشارة الشبهة في ذلك
 من نوع باطل الحرام منه فالجواب حلالا حتى يعلم الحرام منه يعني يجب اجتناب القول والاشارة
 في كيان ذلك ما من من وجوب التوقف والاحتياط في نفس الحكم الشرعي عند عدم
 العلم به لان هذه الاخلاصية منصوصة بمسؤولات الاحكام كما هو ظاهر من الاصول

وذكرنا في غير ذلك وتلك الاطراف من خصوصية الحكم الشرعي لا توجد في غيره
 هنا في غير ذلك من مرام ضلوا في المرفوع من قسم الى حلال ومرام وافراد مستنبط
 والافراد في قولهم في هذا الحلال بين مرام بين وشهادتين ذلك لان كان من مرام
 الاحكام وافراد مرام لم يكن الحلال بين وجه ولا الحرام بين وجه ولا اختلاف امر الى
 الحلال بالحرام واشتباها بها من زمان آدم الى الان ولم يزل من ذلك لينة تكليفها
 لعدم امكان اجتناب الجميع من الامارات والمقايين والدة على ما قلناه ولا تارة واحدة وقال
 في الفوائد القوسية فاما مثل بعض الفضلاء من الشيعة التي يجنبونها كيف قسموا
 بالشيعة في نفس الحكم الشرعي من طريق الحكم الشرعي وما حدها وما الذي على النسيم
 وعلى هذا يكون شرب الخمر واحلا في القسم الثاني الجواب هذا الشيعة في نفس الحكم الشرعي
 ما اشبه حكم الشرع اعني لا باحة والتحريم في شدة فان اكل البسملال او مرام وحده
 الشيعة في نفس الحكم الشرعي ما اشبه فيه موضع الحكم الشرعي مع كونه من جنس
 معلوم كما في اشتباه الخمر الذي يشترى من السوق انه مزكاة او يشترى مع العلم بان
 الميزان حرام والمزكاة حلال وهذا التفسير يستفاد من كلامه لا من غيره ومن وجوه حقة
 من ذلك ان الاطراف والافراد منها في قسم اخر من مرام بين الصبين وهي المرام
 التي لم تكن بظاهر القرينة لبعض الاطراف وليس اشتباها بسبب من الامور الدورية
 كما خلاط الحلال بالحرام بل اشتباها بسبب من ذلك لان اشتباه صفاتها في بعضها كغنى
 افراد الغنات التي قد ثبتت في مرام واشبهت انوار في افراد يمين وبعض افراد
 الخبائث التي قد ثبتت في مرام واشبهت بعض افراد حتى اختلفت العقلاء فيها
 ومنه شرب الخمر وهذا النوع يظهر من الامارات وهو في الشبهات التي في الامور
 بلجتها وهذا القابل يستفاد من جميع الاطراف وذلك لان مرام ما يلا على ذلك وجوها
 منها فوجده كل شيء في حلال ومرام فذلك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فذلك
 فعلا واشتباها صلات على الشيعة التي في طريق الحكم الشرعي فان الخمر الذي فيه حلال

وهو ما

وهو الذي يحرام وهو الميزان فذا شتهت افراد في السوق وخمر وكذا الخمر الذي هو مرام
 لا يعلم من مرام ومخبر من مرام وكذا سائر الاشياء ما خلعت تحت هذه الدائرة في
 المنقوس من هذا حصل الشك في خبر الميزان مثلا لا يصدق عليها ان فيها حلال مثلا
 ومراما ومنها فوجده حلال بين وشهادتين ذلك وهذا انما يصدق على ما اشبه
 في نفس الحكم الشرعي ولا يمكن الحلال بين ولا الحرام بين من جهة الوجود والاختلاف
 ولا اشتباه في النوعين من زمان آدم الى الان بحيث لا يوجد الحلال بين ولا الحرام بين
 ولا يعلم احدهما من الاخر في العلم الغيوب هذا ما راجع ومنها انه قد ورد في الامور
 باجتناب ما يحتمل التحريم والاباحة بسبب قمارض الادلة وعدم التقوى وغيرها وذلك كما
 لا لا يشبه اشتبا نفس الحكم الشرعي ومنها انه قد ورد في القوم من اجتناب كثير من افراد
 الشبهات في طريق الحكم الشرعي كقولهم في الخمر والمجوس وغيرها اشترى من اسواق المسلمين
 وكل ولا تشل عنه ويحذر ذلك ومنها ان ما ورد في وجوب اجتناب الشبهات بظاهر العموم
 شامل لاشتباه نفس الحكم الشرعي والافراد الغيوب لظاهر القرينة وغير ذلك فخرج منه
 الشبهات في طريق الحكم الشرعي بالامارات التي اشترى بها والوجه التي توجبها في
 ليس بمخصص مرام ومنها ان ذلك وجب للجميع بين الاخبار لا يكاد يوجد وجها قريبا منه
 ومنها ان نفس الحكم الشرعي يجب حوال القبيح والامام منه وكذا الافراد التي ليس
 بظاهر القرينة فاجابوا وطريق الحكم الشرعي لا يجب سوال الجهة الاثمة منه غير ذلك
 يشلون عنه وهو راجع بل هو مرام جميع افراد صغير معلوم او معلوم كونه من علم
 او القبيح فلا يعلم الا الله وان كانوا يعلمون حكمه من لا يحتاجون اليه وافاشاؤه
 ان يعلموا شيئا علموا ومنها ان اجتناب الشيعة في نفس الحكم الشرعي امر ممكن متفق
 لان انواعه قليلة وكثرة الامور التي فيها القبح ما احتها والانواع القليلة والنقص فيها
 وجميع الامور التي تم بها البتة منصوصه وكما كان في زمان الاثمة مثلا ولا زل
 يرد القوم عنه فمخبر بهم فيه كما واما الشيعة في طريق الحكم الشرعي فاجتنابها ممكن لما

الشيخ خلافاً لذلك يظهر من بعض القواعد انهم ربما يظهرون مودة الشيعة كانوا يرون الجواز في كل
 الدين باجرائهم على الحقيقة وعلى تقدير التمسك كان مشربهم مختلفاً في اعتبار ما هو الحق ولا يظهرون الجمع
 بقضائهم شيء كان واما اختلاف الان والاشهر ان الحاشية القطع بالحاشية بسبب المعنى الذي لا فائدة من
 ان يخصص من ناس في زماننا في زماننا ويحصل من القطع بما ذكرنا ولا يفي في طريق الى فهم
 في اعتراض على صاحب العالم وبقية من الفقهاء مع ان ما ذكرنا في المقام اشارت كفاية للعاقبة وفي موضع
 اخر من المقام معلوم ان تحصيل العلم القطعي بالحكم الشرعي في محل الحاجة الى العمل بمبدأ واحد محتمل
 في مكانه في عصر التبدل من قبل من ان من ظهوره لا يجرى بالشيعة الى زمان عدم الامكان في
 الوجه في معلومية حاشية الامامية لغيرهم في هذا الفصل منكم في تلك الاوقات من تحصيل العلم بغير
 الى انهم لم يحصوا من لهم يحول الى اجماع الفقيه الاصل من خبر الواحد كما صنع على الفهم ولم يقرروا على
 وفادار والشيخ على نفسه في بعض كلامه من ان هذا القطع كان قبل اذ سدد ثم طرقت العمل بالاعتبار في
 شيعة تقولوا في الفقه بغير اجاب باحصله ان معظم الفقه يوجبها لغيره من مذاهب الشافعية والحنابلة
 المتواترة والمحقق في الانبياء والعلامة لا يقول فيه على اجماع الامامية وذكر كلامه في بيان
 حكم ما يقع في اختلاف بينهم محصور لانه اذا تمكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرفه ذكرنا هاتين
 عليه ولا كنا محيزين بين الاقوال المختلفة لفقد دليل القبح والتمسك ان ما افاده من علم معظم
 بالاعتقاد وبما لا يكون طابع الامامية متبع في هذا الزمان واشبهنا في الفقه في ما تحصيل العلم غير جازم
 وفي كلام بعض الفضلاء ان طرق القطع متغيرة كما كنا لما نل الفقهية ثم قال فان قلت ما ذكرتم من استقامة
 تكليفنا تحصيل العلم لا تتفق طرق العلم في كل زمان ومكان بل هي متغيرة هل هو محصور بين زماننا واما في زماننا
 وكان القدماء ما نلبس بموجب تحصيل العلم لا نفتتاح طرق العلم فيها وكانوا انما يلبس بجواز العمل بطريق
 والاعتماد المنقول بمبدأ واحد وجوب القطع فيما يستنبط من الاحكام فكان زمان القدماء مثل زمان التبدل
 وامثال زماننا في مثل زماننا قلت يمكن ان يكون في زماننا كما بعض المالكية التي لم يظهروا لنا فقهنا اخذ
 قطعي على وجه يمكن له تحصيل المأخذ القطعي بطريقه بعض الاحكام والتمسك بها من بعض المأخذ وقيل ان
 الاحكام الموجودة في زماننا وانتفاؤها في زماننا واما كون كل الاحكام في زماننا او كون كل الاحكام

الفقيه

التي يستدل عليها بالاختيار كان فهو معلوم بالطلاق لانه لو كان اعتقاداً عقلياً وجوب تحصيل العلم في الاحكام
 الشرعية معلوم او فيما لا يندرج في خواص الايات والامراء المنقول بمبدأ واحد كان تحصيل العلم في الاحكام
 معلوماً بغير تقدير او فيما لا يندرج في الامر بين المذكورين في تقدير آخر ممكن ان كان الواجب اتفاق الاحكام
 من الاختيار ولو فرض في جميع الاختلاف في الجملة لوجب عدم الوجوه والكثرة فيه لعدم مناسبة الاختلاف
 بين طائفة واحدة في مسائل كثيرة مستقيمة من الاختيار مع وجود الاختلاف في طائفة منها واكثر اختلافات
 الفقهاء انما نشأ من اختلاف الاختيار والاختلاف في فهمها وهذا لا يقتضي اختلاف الاختلاف الى ان كان في
 المبادئ مع وجود القاطع في كل علم او جهل وكيف يجوز التمسك بوجه الزوايا القاطعة في زمان التبدل
 والشيخ مع غاية الخلاف بينهما بل في تناقض احدهما في زماننا وكذا في زماننا من غير ما ومن تقدم عليها
 لا يقال قال السيد ابن ابي عمير بعد جواز العمل باخبار الواحد كالمأخذ الحاشية عن الفقيه مع اختلافات كثيرة
 بيننا ما نقول في جواب هذه الاختلافات نقول في جواب الاختلافات التي بين السيد والشيخ وغير الشيخ
 لا ان نقول عدم جواز العمل باخبار الواحد كالمأخذ الحاشية عن الفقيه لا يستلزم عدم علمها بل العلم
 التمسك عمل برؤية بطلان كونه محضاً بغير ان تحصيل العلم بما افق به ابن ابي عمير برؤية صافية بغير
 ذلك او من علم احدهما برؤية بطلان والآخر لم يتحقق بذلك الامارة او من علم ضعيفة خبره بغير العلم وازعم
 ان اجاباً بغير علم على خلافه او من علم احدهما اجاباً على امره والاخر اجاباً على خلافه او من علم احدهما ظاهره
 يدق على امره والاخر امراً اخر وهو حجة شرعية على خلافه وبما اجملة الاختلافات الكثيرة التي تحققت في زماننا
 تدل ولا تظاهروا على عدم تحقق الزوايا القاطعة والدلالة على فسادهم فان قلت يمكن ان يكون الاختيار
 التي يصح الاحتجاج بها من الاختيار المتواترة او المحفوظة بالقرآن وكان منشا الاختلاف فظهر بعضهم
 بعض الاختيار المتواترة او بعض القرآن او من بعض المبادئ التي اطلع عليها الاخر كما ذكرنا بعض الاختلاف
 هي ما قلت قد المتبع ان اكثر اختلافاتهم انما نشأت من اجاباً والاخبار الحاشية عن الفقيه او من القول من
 الامراء الذي لا دليل على محيية كما سيظهر ان التمسك بغيره من بعد ظهور ضعف كثير من الاجماع كما
 يقتضيه عدم جواز العمل باخبار الواحد بخلاف الاحكام الكثيرة التي لا يجوز خلقها من المأخذ وفي نسخ الخبر
 للعصدي ان القرآن والتواتر لا يفيان بالاحكام بالاستفتاء التام لمعيد للقطع وفي ما يشبه مجال الدين

عليه بعد الاشارة الى قوله يفي حكم الامراء ايضاً والى حكم بدم العرق وفي الجميع والى فلا يفرق ما بينات المنكرات
ان يفي حكمها اعتبار ان الامراء عندهم لا بد من مستند فلو لم يجز العمل بحكم الواحد لم يحصر مستند في الحكم
او بجواز العمل به فلا يوجد الامراء ايضاً الا انها وجد في احد الحكم فلا حاجة الى ذكره وكيف ذكر عدم وقائهم
على طريقتنا في الامراء لا يفي حكمها ايضاً كما لا يخفى وفيه ان المعلوم عدم وقاء الفرائد والاحياء والمخالفين في
رأينا جميع الاحكام ولما في الارادة الساقطة فلا يفي حكمها ان يكون الاختلاف المتعارف فيها مع الفرائد
جميع الاحكام لكنهم استغنوا فيما وقع الاجماع عن نقل الاختلاف فيه فلم يبق ثوابه بعضها في زماننا وما يقع على
التواتر لا يفي مع الفرائد لكن ربما يقيد مع الاجماع ويح فلا بد من حكم الاجماع وحكم بعدم الوقوف على جميع
ويمكن ان يفي ان العلم بالاطلاع في زماننا لا بد ان يستند الى المنقول اما بالتواتر والاحكام ويح فلا بد من عمل
خبر الواحد والمتواتر في الدليل على ما يتم خبر في نقل الاجماع ايضاً فلا حاجة الى خبره وتواتره في زماننا
حان العمل بحكم الواحد في الامراء دون الخبر في زماننا وفي المتن جميع الاحكام فلا يصح الدليل جواز العمل بحكمها
في الخبر وهو المحدثي وهذا ممكن وضعها بان القدان من قال بجواز العمل في الاجماع قال بجواز العمل في الخاص
لم يفعل بجواز في الاجماع بعد الاطلاع عليه ويح فلا بد ان المماثلة المذكورة في زماننا ان الاحكام في زماننا
الفرعية كثيرة في الغاية لا يمكن خبر المصوم من الاطاحة والاطلاع عليها لا تخلفها بافعال جميع المتكلمين
واختلافها باختلاف الاماكن والامكنة والاحوال والحيثيات المختلفة من المكانة مع جميع المتكلمين
على وجه القطع واليقين ما يستحيل عادة لان العمل لا يستعمل باذنه ولذا كانت معظم الاحكام الفرعية
تعبد بأمره والتواتر المعنوي تحليل الوقوع عند ذلك الاجماع المقتضى للقطع وبما يجعل المصلحة للعلم عقلاً او
يستحيل تحقيقها في زماننا ما ذكره قطعاً ومنها ان الغالب في الامور المكتوبة التي يدرج في ضمنها واحد كالمؤثر
والترافع والضيافة نحوها عدم الغش من العلم بها عادة فكذلك عمل الجنت ومنها ان الاحكام الشرعية الوضعية
لو كان العام بها او باكثرها مقتضى ما جازت بحقوق الاسلام من المتكلمين والمنافعين من العامة والمخاصة
الاغداد على من لا يفيد العلم بل يفيد الظن كقول الكتاب في السنة المتواترة بعد الاستصحاب واماً
البرائة ونحو ذلك وبطلان التلويح في غاية النقص واما احتمال التقيد في حقه مع ما هم عليه من الفضل
والاعتناء في الغش والعلم والزهة والتشديد في الحق والاجتهاد وطول الفكر والنظر في فهم الاحكام غلطاً ونحو

ومثل ما ذكر

ومثل ما ذكر ان الاحكام الشرعية لو كان طريق العلم بها او باكثرها مقتضى ما جازت بحقوق الاسلام من المتكلمين والمنافعين من العامة والمخاصة
لا يفيد العلم بحكم الواحد ولا يستحب وطاً الكتاب وغير ذلك والتلويح لا بد من الاخذ بالقطعية الدالة على حقيقة
الاجتهاد بحسن العمل بالظن ولا من الية لا يفيد العلم وبما يجتنب من النصف وتامل في صناعة الفقه وكانت له
درجته ووجه قريحته علم علماً قطعياً لا يخفى ذلك من جهة ان الاحكام الشرعية اكثر ما هي خبر معلومة وثقة
ذلك حديثي وفي موضع من كتبه ورواياته لا من يده عليه وقد اعلمنا نكتة خالصة عن التحقيق فاطمة بان
الشرعية الشرعية كلها قطعية كاحوال الدين ولهم في ذلك شبهات واهية وفيها ان سفسطائية لا يفي
الفرق بين العلم بالعلم والمقام ولم مقام آخر طويل الدليل واما المقتضى الثانية القاطنة بان استناد باب العلم
بالعلم بالظن فقد اثير الشك في جملته من كتب الفقهية والاصولية في المذكورة لا يجوز التحويل في دخول
الوقت على الظن مع القاطنة على العلم فان تعلم العلم كلف بالظن المستند على اجتهاد لوجود التكليف بالعلم في
زماننا الاحكام في بحث واجب التكليف فيه من قوف على الظن لان تحصيل العلم بان غيره لم يفعل عليه
بل الممكن الظن وفي الذكر لو غلب على نفسه احد طرفي ما شك في في الصلوة بغير علمه لان تحصيل العلم
فيهم اليقين عسرة كثيرة في الاحوال فاكثف بالظن تحصيله لا ليس بدفع الجرح وفي الشك في مسئلة ما لم يعلم
طاماً ودخل الوقت في جملة كلام لكن المستند الاول للاتفاق على وجوب العمل على الظن الا مع دليل اقوى او
دلالة على احوال من دلالتها على المنع كما ثبت في مسائل الفروعية اجتهاداً او تقليداً من لزوم الجرح واليقين
بالعلم والتفكير والتكليف بالاطفاق وبعض الايات والاحكام بل الاجماع اذ قد انقضت منع التقليد بالكتاب
عندنا وفي جميع القاطنة له ايضاً اما وجوب الاجتهاد في القبلة فلا بد ان يحصل العلم وجوباً بغيره معناه هو
الظن من اما لثبوت شرعية وهو الذي يحصل بالاجتهاد ولكن يفي عدم الاكتفاء اذا تمكن من تحصيل العلم
وفي بعض شريعتنا عشرة لعلها حيلة لمعالم يكلف الظن في القبلة لان وجوبه لا يستقبل لا يستفاد مع قوة
العام فلم يكن الظن كافياً للزم اما سقوط الاستقبال والصلوة الى اربع جهات وكلاهما خلاف المذهب
كان للشيخ قول بالثاني وفي شرح الاخر لفاضل الشافعي فمن مكلف بالاستقبال ولا سبيل الى تحصيل الظن
الحاصل من العلامات فوجب اتباع هذا فاما ان يبقى التكليف بالاستقبال ويلزم منه التكليف بما لا يطاق
سقوط التكليف بالاستقبال واما وهو باطل فتعين العمل بالظن الحاصل من الايات وفي موضع من المعاني
الاكتفاء بالظن فلا يتعد فيه العام ما لا شك فيه ولا مانع وقد ذكره السيد في موضع من كلامه ايضاً فيسنون

العلم بالظن
العلم بالعلم

حج الأحكام وغيرها من الأدلة الملهمة التي فالصلاحيات لأشياء الأحكام الشرعية كما حققنا في موضع آخر
 من هذا تحقيق أسلافنا بل العلم كان التكليفية بالحق قطعا وفي الواقي على ما لا يحتاج على غيره أو أمدانا
 نطلع بقاء التكليف إلى يوم القيامة بما لا يصلح من جهة كالتصريح والركن والحق والحق والحق والحق
 ونحوها مع جملتها من أركانها وما يتعلق بها من أركانها وما يتعلق بها من أركانها وما يتعلق بها من أركانها
 هذه الأصول من كونها هذه الأصول عندنا العمل بغير الواحد ومن أنكر ذلك فأنما يكفر باللسان وقطعه طمان
 بالأيان وفي الفتاوى المذكورة في بعض المحققين بحصول الظن من الاستصحاب لا من غيره بحسب كل حق
 للمجهول والمعرف من المحققين السابقين أنهم بمنزلة حصول الظن لا من غيره بحسب كل حق
 من جهته التي ذكرها وهو أن العلم ممدود والنظر في محضه بالحق فيكون حجته لا من غيره بحسب كل حق
 الظن الذي يحصل من القياس والاستصحاب وما شاكلها ليس بحجة عندهم ونافيا للموافق ولا من غيرهما
 عندنا زمان الأنتم وفي الأصل الأول فكذا بعد بخلاف الظنون التي أضافها كانت في ذلك الزمان في محل
 خبر الواحد وما يتوقف عليه ثبوتها لا يحتاج من جهة التمسك والحق والذلة لا من غيرهما في محل
 وغير ذلك وقال في مقام آخر في حكمة كلامه قد ثبت في الثاني أن الظن في نفسه ليس بحجة بل العمل به والبناء
 عليه منتهى منتهى ما وان يكون يقع فيها لا خلا لا من غيرهما في محل هذا فنقول لا بد من دليل على حجة مثال
 ما نحن فيه من الظنون وهو رخصة التمسك به ولم يحد لها علميا غير أنه يعلم يقينا بقاء التكليف في هذا
 الشرعية فلا كان باب العلم بها سدا للعلم بها من العمل بالحق جزاء والالتزام بالتكليف بالابطاق فيخرج
 أو ارتفاع التكليف بالأحكام الباقية يقينا والحق بالحق قطعا فيعلم أن الشارع يقبل عدمه في هذا
 حج وبرهانه ما يقتضيه جواز العمل بالظن في صورة كذا اجتماع على بل بدعيين الذين وبقيته تتبع الأحكام
 ملازمة طريقها في الشارع في الأحكام فلا حظ وتدرج انتهى ولهم فيها اتفاق العلماء قد يتأخرون
 لزوم العمل بالظن بعد العلم بالعلم كما لا يخفى ومنها أن ذلك من قواعد العقلاء فيكون بذلك حكما
 يتأخر جزئيا ويجوز به ولذا يكتفى بظنون كثيرة مختلفة في الفجوات والقصاصات والمكاسب والأضرار
 بينهم بحيث لا يسع لأحد إنكارها ومنها ما دل على حجة ظن المجتهد وقد استأثر به المجتهد وقال في الأصل في الظن
 عدم حجة خرج منه ظن المجتهد بالإجماع وقضاء القدرية للمسلمين فلا وجه على أن من استخرج وصحة
 ذلك الحكم الشرعي وإن في هذا جميع ما يدخل في أحكام المدارك والتسبيح والتسبيح وحصل ما هو

يمكن

يكونه في ذلك حجة عليه والضرورة فاصية بالحق لو كان ظن حجة فهذا وكذا لو كان لا بد من العلم به
 بقاء التكليف إلى يوم القيامة يقين برسالة العلم بغير ما هو من استخرج وصحة جميع ما دل على ذلك في الفتاوى
 ومصلح ما هو أقرب للتكليف اليقين من ذلك يقينا لقوله لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وقوله تعالى ما جعل عليكم
 في الدين من حرج وما روي أن الله لم يكلف إلا بطاق ولعل القطع بحجة مثله فيما نحن فيه يظهر من تتبع
 الأحكام والأحكام أي العقل حاكم بحجة في قطعنا وإيقن جميع العوام والقصاص المعتمد البرهان في انتظام المقادير
 والمطابق يكون المال في ذلك كذكر بلا شبهة والعلة التي فيها جلية فيما نحن فيه قطعا قياسا على ذلك ما ذكرنا في
 واستخراج وصحة وكل ما ذكرنا الساجدة في نفس حكم الله تعالى يقينا في حق والتصريح يقينية وكذا الكبر في شجرة
 يقينية وبما حجة في هذا الظن ما ذكرنا في مقام آخر من أن العلم بالعلم ان لم يجهل العقل
 في العلم بالعلم فيه فلا يخفى أن ما يجب تحصيل العلم بالعلم في ذلك ويكون هو التكليف ويكون التكليف في ذلك
 من غير ما لا يكون ما يقينا في ذلك من غير التمسك بأصله لا بد من عدم الحكم ويكون العلم بالعلم بالعلم
 أو يكون غير ذلك من الأفعال المختلفة ويكون التكليف في ذلك من غير العلم في ذلك من غير العلم في ذلك
 وتبين أن يكون الواجب هو العمل بالظن لأن رفع أحد التقييدتين أو التقييدتين بغير العلم بالعلم في ذلك
 أما بطلان الاستدلال في ذلك فراجع لاستلزام التكليف بالابطاق وهو بقاء التقيد مع العلم بالعلم بالعلم بالعلم
 المتيقن بل العقلاء فالحجة لا يقال في ذلك التكليف في الفروع كالتكليف في الأصول ويجوز
 العلم بالأحكام لا نقول هو لا يتبدل من افتقار باب العلم في الأحكام الشرعية لشيء من غيره ولا من غير ذلك
 فليس من مذهبنا اليقين في ذلك بل لا نقول في ذلك التكليف ذلك وأما بطلان الاستدلال في ذلك
 فلا دلالة له على بقاء التكليف بالأحكام الغير المعلومة من الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل وفلما
 إلى بطلان الاستدلال المذكور في جملة من الكتب فقولوا في ذلك بقاء التكليف إلى يوم القيامة إلى ما نقدر
 وفي حاشية سلطان المحققين لا شك أن أكثر الأحكام غير مستفادة من ظاهر الكتاب والتكليف بها راجع
 قطعا وطريق العلم بها مختلف فجزئيا لا يتبدل العلم بها إلى ما لا يخفى أن الإجماع مانع على ما ذكرنا من الحاشية في ذلك
 الشرعية بل بقاء الشرع أنوارا إلى الغيبة ويكون ما مفسر من من استمد من من يثبت بالدين وما لا يصح عليه
 المسلمون وظهر من الإخبار المتواترة أن سدا باب اليقين بتفاصيل تلك الأحكام فطعن ومطابق وفي حاشية

بأنها والشرع ثابت حكمه ولو لم يكن في وجوده الرجوع إلى أحكام العقل من قبيل أن ما يقع في الجبر والباطل
الفرق بين الموضوعين والمرتبة في بحث خبر الواحد ومقام الاستصحاب على جهة الرابع عشر إذا وقعت واقعة
ولم يوجد المقتضى سوى خبر الواحد ولو لم يكن حكمه لتعطلت الواقعة عن الحكم الشرعي وهذا لا يمنع اعتراض ما كان
الخلق مع عدم دليل الحكم ولو كانا فانه لو لم يظهر المقتضى في الواقعة بدليل ولا خبر الواحد فانه لا يمنع خلق
الواقعة عن حكم الشرع والرجوع إلى البرائة الأصلية وعلى هذا فاستماع خلق الواقعة عن حكم الشرع عند ظهور
خبر الواحد بشرط عدم كون خبر الواحد حجة بدليل أو كونه حجة يتوقف على استماع خلق الواقعة مع وجود
حكم الشرع وهو يرد من منع كيف أن لا تم خلق الواقعة عن الحكم الشرعي فان حكم الله فيهم عند عدم أدلة ثبوت
الحكم الشرعي في ذلك الحكم ومدركه شرعي فان انتفاء مدركه الشرع بعدد ما استمع منه شرعي لم يمنع حكم
واحد من العقل انه ينعى من خلق واقعة عن الحكم الشرعي فلا يثبتونه وشوقا على الدليل فلا دور
وجعل حكم الله فيهم عند عدم أدلة ثبوت الحكم الشرعي في ذلك الحكم الشرعي وان مدركه شرعي يشغل على التفتيش
الوجهان حتى ان كل واقعة ولو لم يكن شرعي من جهة لا يثبت مدركه شرعي من جهة البرائة الأصلية
وقال ينسب في حجة القياس في مقامه كبر على جهة السابع عشر في كل ما دونه لا بد من ما من حكمه لا بد من
اليطرفين وكثير من الواضحات لا تقع فيها ولا يطرح وليس بعد هذا القياس ولو لم يكن حجة خلقت أكثر الواقع
من ان يكون إلى حكمه لطرفي والاعتراض لا يتم اتفاق على تقدير عدم العقل بالقياس فلا شبهة إلى النص على
جميع الحوادث اما شئ لا يظهر أو خفيا ولا يصادف لنا وان كثرة الحوادث اذا كانت طائفة لشركهم في وقت
الشيء العشرة في شئ واحد فجميع طائفة الشيئ وان كثرة طائفة وان كانا مستلزمين لانه لا بد في كل طائفة من
أحد من قضيتيها او ثبوتها او نفيها فافهم لكن لا بد من ان يكون طرف واحد لك الشرع بل قد يجوز ان يكون الطرفين
شرعا وعقليا وان ادا بالحكم حكما شرعيا معناه يجوز خلق كثير من الحوادث عند شئ فان في مقامه ابطال حجة
الاستصحاب من جهة الاستصحاب بالقياس لكن ثبوت التعبد به هو قوف على ثبوت الحاجة اليك فيكون في النص
الحاجة والحكمة والادلة العقلية للحوادث كلها يرجع الحاجة اليك فاذا استبعد به إلا ما عرض بمنع
تبطل النص من جميع الحوادث ولا يظفر إلا أن النص في الآراء العقلية من أمثلة البرائة ولا استصحاب
غيرها وانما يجمع الأحكام في العقل المذكور ما أمكن في كونه المعصية في النص من الاستصحاب والاعتراض

ويستعمل في

ويستعمل في القياس بحجة لا تفتقر ذلك إلى خلق أكثر الواقع عن الأحكام الشرعية وهو خلاف المقصود
باعتبار الرسل وهو متعبد وهو ضعيف وقد لا يكون الواقع التي خلقت من الموضوعين والاعتراض انما يلزم خلقها
عن الأحكام الشرعية لو لم يكن نفي الحكم الشرعي بعدد شرع حكما شرعيا فكان مدركه شرعيا وهو
الحال وانتفاء المدرك الشرعي المقضية الأحكام الثابتة وان سلمنا ان انتفاء الحكم عند انتفاء النص في الحكم
ليس حكما شرعيا ولكن انما يمنع ذلك لو كنا نكفي من إثبات الأحكام الشرعية في غير النص في غير ذلك
الشارع كما يورد أدلة الأحكام في بعض الواقع فقد يرد في بعض آخر على حسب اختلاف المصالح بل يلزم
ما ذكره ان يكون المصالح المرادها إلى من هو اعتبارها في الشرعية وهو محال وذلك لا يثبت من كل واقعة
يمكن وجود النص والاعتراض والقاسوس فيها ولو لم يكن المصلحة المرادها حجة فخلقها إلى خلق أكثر الواقع عن حكم
الشرعية لعدم وجود النص والاعتراض والقياس فيها والعذر بان ذلك يكون متوقفا وقال في بحث خبر الواحد
في مقام ذكر حجة خبر الواحد بانما إذا وقعت واقعة ولم يجد المقتضى سوى خبر الواحد ولو لم يكن به تعلقنا
عن حكم الشرع وهذا لا يمنع واقعا لان يقول خلق الواقعة عن الحكم الشرعي انما يمنع مع وجود دليل ما منع
الدليل فلا ولهذا لو لم يكن يظهر المقتضى في الواقعة بدليل ولا خبر الواحد فانه لا يمنع خلق الواقعة عن الحكم الشرعي
والصير إلى البرائة الأصلية وعلى هذا فاستماع خلق الواقعة عن الحكم الشرعي عند الظهور بخبر الواحد يتوقف
كون خبر الواحد حجة بدليل أو كونه حجة بدليل يتوقف على استماع خلق الواقعة مع وجود عن الحكم الشرعي
وهو يرد من منع كيف أن لا تم خلق الواقعة عن الحكم الشرعي فان حكم الله فيهم عند عدم أدلة
المقتضية لأدلة الحكم نفي ذلك الحكم ومدركه شرعي فان انتفاء مدركه الشرع بعدد ما استمع منه شرعي
شرعي لم يمنع الحكم وقال في مختصره في مقام المزج بين القولين لم يوجب خلقت وقائع كثيرة عن الحكم وهو منع انما لا
ذلك القرآن والمتواتر لا يفيان بالأحكام بالاستقراء التام للعقل القطعي ولما الثانية ما تجوز بمنع الثاني
وهو مشايخ خلق واقع عن الحكم عقلا مستباه لكن يمنع الملازمة بطلان الحكم فيها كونه لا دليل فيه في الحكم
الدليل لا دليل على نفي الحكم بل هو الشرع بان ما لا دليل فيه الحكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم بل هو
ولا يلزمها ثبوت حكم على الشرع وفي الثانية مما لا بد من عليه قال الشارح اما الثانية فظاهره لا يفتقر إلى خلاف
البحث كذا في الردود ولا أنه لا بد من العمل بما لم يكن الحكم في كثير من الواقع فلا يمكن لنا العمل بشيئ منها
فإن كان في الجواب يمنع الثانية فانه بناء الجوابين على التعليل القول فانه يمكن منع دعوى استماع أمثال خبر الواحد

لا يمنع ولا يمنع من كونها على التبعين ودرجتها سواء بالبناء على الحالة البرائة يحصل فقه وشرع يخرج القضا
 انه ليس شرع ببناء من المسلمين وتيقن بحالات الشرع بالشدة البناء غير مقصور على ذلك مصداقا
 الى الاجماع في اشهر كتاب في الشك في الاحتياطيات وايضا امثلة البرائة انما قسم فيما لم يثبت
 فيه تكليف على ما في يقينه واما مع التيقن فلا بد من الامتنان والاثبات بجميع الحالات من باب المقتضى لان
 العقل لا يبرهن بالبرائة الاحتمالية ولا يكتفي في تحقيق الاطراف عند الاحتياط بحجة ان الاثبات بما هو المقتضى
 فكيف يبرهن بالبرائة الواهية على الظن بان المقتضى ليس هذا المقتضى بل هو مقتضى الاحتياط بغيره او بغيره
 فالعقل يحكم بالاعتقاد على الترتيب الحاكم بوجوب الاحتياط ووقوف الاحتياط على الفعل سلبا لكن لا يتم كون حكمه
 مسبقا لليقين والاثبات بجميع الحالات في جميع الاحكام من غير ان يكون مقتضى الاحتياط بل لا يمكن تحقيق الاحتياط
 من جهة اخرى ولا يمكن ان يكون الاحتياط مانعا من الاحتياط في ذلك واما مقتضى الاحتياط من كتابنا
 الى انما نطعن في جارية طائفة تفصيلية فلو لم يحكم بالظن فلا بد ان يحكم بالوهم بان الوهم هو حكم
 بعضه انما هو الظاهر ليس حكمه حكمه شديدا لان الظن انما يحصل بكونه خلافا للوهم فلو لم يبرهن العقل ولا بد ان
 يعتبر الوهم بان نقول هذا حكمه شديدا لان الظن ليس حكمه شديدا بل هو مقتضى الاحتياط مع ان الشك من الشرع لا يبرهن العقل
 وانما لا يتم بكونه الظن محجة ويحكم به على الظن ولا العقل بل لا يمكن ان يكون العقل بالاصل فكيف شرع الوهم
 على ما ذكرنا انما العلة في تيقن انه لو لم يحكم بالظن بالاحتياط لكان العقل بالاحتياط فكيف شرع الوهم
 مع ذلك ان الاحتياطية من وجوب العمل بالمقتضى بها قولا فالوقوف او الاحتياطية ما يفتقر الى التمسك بالاحتياط
 بالبداهة ثم قال وايضا جريان امثلة البرائة في العبادات على النظر الى احتياطية موثقة على التيقن وعلى تقدير
 تسليم جريان الاصل فالقطع به على تقدير ما سجد واما العبادات في كثير من المواضع لا يتلقى الاصل على كونها
 لزوما او غير ذلك الترتيب الى غير ذلك مع ان تحت المعاملة حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي والاصل يقتضي
 الصحة حتى ان اصل البرائة ايجب ما يقع من الصحة فكيف يكون التمسك بهذه المعاملات وانما حكمه بغيرها وقد كتبنا
 رسالة في هذا المعنى من اراد حق التيقن فليلاحظ انما البرائة انما يقع في غير ما اشرنا اليه مع ان الاحتياط
 الناس الى امثال ما ذكرنا وايضا انما البرائة على كونه مقتضى العقل بعدم الغياب على ما اشرنا اليه وانما حكمه
 على خلاف ذلك ادلة من النقل بل ومكنا بالاحتياطية وان كان العقل خلافا لما كان لكنه ظاهر في كون كان

فقد استدلوا

قربا سلبا القطع لكن لا يتم في موضع التحقيق الظن بالتكليف اذا العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المقتضى الشدة
 فكيف يحكم بعدم العقاب والضرر بالبرائة مع ان العقل لا يبرهن بوجوب المرجح على الرابع عند ان السيد كما انما
 كان ما جاز البرائة لم يكن كذا حكمه فكيف يبرهن بوجوب خلاف ذلك عليه وبما جاز لا يتم القطع فاما ان
 فيه بل ولا العقل وبما جاز لا يكون المقتضى العقل على النقل في امثال ما سجد من المسائل عند التيقن ولذا
 الاحتياط والمقتضى العقلية بما جاز بل هو مقتضى الاحتياطيات والمقتضى انما لا يقال به لان انما مقتضى الاحتياط
 بالعلم بعظم الاحتياطية الشرعية مع العلم ببقاء التكليف بما يلزم العمل بالظن يجوز ان يكون الاحتياط
 على هو العمل بالاحتياط في كل ما يجنب وجوبه او حرمة بل هو مقتضى الاحتياط في مقتضى الاحتياطية من مقتضى الاحتياطية
 يقتضي الاحتياطية ولو كان مقتضى الاحتياطية العلم بالبرائة عند الاحتياط وقد اشار الى ما ذكرنا من ان الاحتياطية
 فقال بعد ما حكينا عنه سابقا واما هذه الطريقة فمقتضى الاحتياطية وهو مقتضى الاحتياطية في مقتضى الاحتياطية
 بكل ما احتل وجوبه من كل ما احتل حرمة الاحتياطية فمقتضى الاحتياطية اذا كان مقتضى الاحتياطية والعلم بالبرائة
 في كثير من الاحكام انتهى لا تافقوا الاحتياطية المذكورة فاسد حقا وقدينا وجهه في مقام آخر مما لا من عليه
 وقد اشرنا اليه في حال الدين ايتم فقال بعد ما حكينا عنه هنا انما لا يمكن العمل بغير احتياط كما يكون مقتضى الاحتياطية
 الوجوب والوجوب كسلوة الاحتياطية مثلا على تقدير العمل بوجوبها علينا ايضا وايضا دعاء بذلك في جميع ما يمكن انما
 بوجوب الاحتياط والاحتياط في الدين مثلا يلزم تكميل كل صلوته احتياطية من احتياطية بوجوبها بان يصلي على ذلك
 بالاحتياطية مع فصل الوجوب بالاحتياطية فانه بالاحتياطية مع فصل الاحتياطية بوجوبها بالاحتياطية مع فصل
 الوجوب بالاحتياطية فانه مع فصل الاحتياطية بوجوبها الى غير ذلك من الاحتياطية التي لا يسع الوقت تفصيل الاحتياطية
 جميعها اذ البرائة لا يفتقر على مقتضى الاحتياطية ووجوب شديدا فلعلم العمل بالاحتياطية للشرع وهو العمل باخبار الاطراف
 الظن انما اصلها والبرائة الادلة الشرعية والاحتياطية الى جميع اظهر ما سلم والله يعلم انتهى وقد اشارنا
 الى ما ذكره جدي فيما حكينا عنه سابقا واما المقتضى التام التيقن القاطن بان الظن اذا كان له جهات متعددة
 متفاوتة بالقوة والضعف فالعقل من القوة من القوة الى الضعف فجميع فلما تفرقت عند العقل هذه الجهات
 فجميع المرجح على الرابع وقد اشار الى هذا في جملة من الكتب في تيقن في مقام ذكرنا انما حجة الاحتياطية في تيقن
 لو لم يبرهن بوجوب الاحتياطية على الرابع وهو مقتضى الاحتياطية وهذا يختلف في مقام ذكرنا انما حجة الاحتياطية في تيقن

فقد استدلوا

فقد استدلوا

يحصل بالعشرة على أكثر الاسماء عليه فيكون ذلك متعينا في العقل لا متعينا في العمل بالمرجع وفي حجة قوله شهادة
 التماس في النكاح لئلا ينقض العقل فيحصل بينهما فحق مع انضمام الزوجين اليه فيحصل العمل عليه كماله العقل بالمرجع
 وتبين العمل بالمرجع وذلك الرأى لا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 والاضمان مع حصول الظن لا يتناول العقل بل الظن المستند الى سبب تلك الضمان في نظر العقل
 وفي المسئلة في مقام الاستدلال على حجة خبر الواحد لا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 شرح المرجع على الرأى ولا العمل به ما يقتضيه من المناقاة ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 وفي غاية المطالب في المقام المذكور انما العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 كل نفس يجب بيان ان العقل اذا اخرج من العقل وجوده لا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 لا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 بالمرجع فقط وهو المظهر في الاستدلال في العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 الشرعية في كل ما ظن به العقل بالمرجع مع قيام المرجع بطلانها في جميع الحالات شرعية الارشاد في كل ما
 الا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 كثيرا حيث يحتاج الى المرجحان حيث ثبت له هذا الحكم فان الحكم محذور في تحقق الرجحان للعمل بالمرجع وانما
 المرجح وهو المظهر في العقل وهو مقتضى العقل والنقل في الجملة لا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 مقتضى العمل به هو مقتضى الشرع وفي الاحكام فالقوله قد ثبت ان مقتضى العمل بالمرجع في جميع الحالات العقلية
 فاذا اخرج العقل الواحد بذلك على القول بغير العقل مقتضى العمل بالمرجع بالاحتمال المرجح والمرجع
 او في كل ما معا او العمل بالمرجع دون المرجح او العكس لا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 المرجح وهو المظهر في العقل وهو مقتضى العقل والنقل في الجملة لا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 والقول بان مقتضى العمل بالمرجع في جميع الحالات العقلية مقتضى العمل بالمرجع في جميع الحالات العقلية
 كان في حجة المسئلة انما ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 حيث لا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك

مقتضى المرجع

المرجع

المرجع فان المتعارفين المرجع هو عدم فكيف يكون حجة وتارة في مقام آخر لا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 شرح المرجع وهو في العقل فكذا شرعا وفيه منع الا ان يكون المراد بعد ذلك المرجع في جميع الحالات العقلية
 عمله واحد في المرجع المرجع المرجع المرجع المرجع المرجع المرجع المرجع المرجع المرجع المرجع المرجع المرجع المرجع
 كونه باطلا فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 يكون العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع
 تعبد المرجع في حجة خبر الواحد في العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 والمرجع حجة هذا انما هو باعتبار نفس قوة الضمان في العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 تارة مقتضى العمل به مقتضى العمل به مقتضى العمل به مقتضى العمل به مقتضى العمل به مقتضى العمل به مقتضى العمل به
 باعتبار نفس قوة العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 انما الحكم الشرعي مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع
 الكافر بذلك مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع
 بمقتضى الحكم الشرعي لان الشارع اوجب علينا العمل بطون مخصوصة او باسرها مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع
 عدم حرج العمل عقلا ونقلا وبالحكمة لا ايمان به الله لا يكون مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع
 بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع
 مخصوص من ويكون مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع
 بخصوصه وعدم مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع
 السيد الاستدلال حجة عندنا ليس انما العقاب او الظن المعتبر شرعا وهو العقل المستند الى البصيرة كقولنا
 والسنن واعتبار الاحكام ونحوها واعتبار الاستدلال بالعلم لا يقتضي اعتبار مطلق الظن انما اذا تساوت الظن
 ولم يبدل على اعتبار بعضها دليل مخصوص وليس لا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك ولا ينفك العقل فيكون في ذلك
 والعقل المعتبر بالعلم والباب في مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع
 قوله كان التكليف في العقل قطعنا فيه ان اراد الله كان التكليف في العقل من حيث ان العقل في العلم لا ينفك العقل فيكون في ذلك
 مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع مقتضى العمل بالمرجع

اذا كانت مقيدة للظن لاسيما حيث افادتها الظن كمالا لثباتها فانه من بابها قال مجتهدا ليست من حيث افادتها
الظن بل الامتناع على مجتهدا وان افادتها كان التكليف بما يفيد الظن وان لم يكن من حيث افادتها لظن فانه
مسندة لكون منقولة فالعقل قاضي بان الظن انه لا شرع على هذا التقدير ولا دخل للظن حتى يعتبر صفة وقدر
ويكون الانتقال من القوي الى الضعيف قسما منتهى وقفا انتهى جديا لما في هذا من ان الظن لا يوجب الايقان
هذا التقدير اجمالي على ان العود من الظن القوي الى الضعيف قسما منتهى وقفا انتهى جديا لما في هذا من ان الظن لا يوجب الايقان
ذكرنا من وجوب تقديم الظن القوي على الضعيف انما يجرى بما ذكره الناقض اذ الحكم بما ذكرنا منوطا بالظن فيثبت
كان الظن القوي فهو بالحكم اجمالا واخرى وفيما ذكره الناقض من وجوب شهادة العاين والاحسن ان في الظن
في الشهادة منوطا بالظن فقط بل الظن الحاصل بشهادة العاين فلا يلزم تقديم الظن الحاصل بالمشاهدة والاعتماد
كان اقرى لان تعدد تكليفه مدخل في ترتيب الحكم وهذا لان الحكم بان الحكم منوط بالمجموع امكن في نفسه
الحكم بان منوط بنفس شهادة الشاهدين من غير ان يكون للظن مدخل في ترتيبه وشهادة اقرى في العزم والاقرب
ليس الحكم بوجوب شهادة القوي وشهود المقرب منوطا بالظن بل بقوله المقتضى والاقرب ولا يظهر انه منوط
بالظن الحاصل بها ونظرا لئلا ينقل ما ذكرنا من اجاب من ان الظن يجرى في اصل الدليل ايضا لان العلم
القطعي المذكور في الكتاب والسنة واحدا لا يبرأ من مستندا الى الظن حتى يلزم وجوب العمل بحال او انما
وتقليده على هذه الادلة اذ كان اقرى بل الى غير مثل على مجتهدا وفيما شئنا به من الذين اتفقنا على
المختص بقل ما ذكره سلطان المختص من غير ان ينعى له من غير ظاهر في قوله انه مقتضى ما لا خلاف للملأ
فان قلت فمن محكم بما حصل لنا الظن بان كلام المعصوم مبرر او فلهذا وقدره سواء كانت الرأية مجتهدا
الاستدلال مستندة كانت او من رتبة مطبوعة كانت او مقطوعة الى غير ذلك لا نأخذنا بالتبع ان علماء
كامل يعاون بما حصل لهم الظن بان كلام المعصوم مبرر ولا يحتاج الى العلم باحوال الرواة فقلت انهم من وجه
الاول ان المختص من الرواة لا ينافي انهم من الرواة والسنة على التمام من اشياء الظن حكم كثيرة حيث لا ينعى
الا جازع بالظن الحاصل للفقهاء من ايات القرآن او من العدل او الاجماع ما ثبت بوجوب العمل لاسيما انه
عليه الظن واتبع له بل من حيث انه اتباع للقرآن والحدود وعمل بها بما تحيط به في هذا داخل تحت النص
الناهي عن اتباع الظن اذ هذا اتباع للظن فيكون كلام المعصوم مبرر ولكن يكفي في هذه النسبة ان في حكم

بان كلامهم

بان كلام المعصوم يحصل في الظن الناقض عن اخبار العدل بان كلام المعصوم بناء على حجة خبر الواحد
والحكم بشهادة الشاهدين انه ليس حكما بالظن بل بما ثبت من الشرع اعتبارا وهو شهادة اربعة او خمسة اية
ليس اتباعا للظن بل لما ثبت شرعا وجوبا اعتبارا وهو القرآن والسنة المطهرة ولا ينافي فيه ذلك اذ لم يثبت
الشرع وجوب اتباع نسبة الى المعصوم مطلقا بل ثبت عدم اعتباره لقوله نعم ان محالكم فاستوفوا حجتكم من كتاب الله
جعل حصول الظن منطوقا للاحكام الشرعية انتهى وقد يلحق المناقضة المذكورة بالمنع من وجوب تتبع مختص
يجوز الاستدلال به بعد الاستدلال بالعام بحكم الامكان الشرعية في ثبات حكم شرعي فضلا عن اقرى
كل جملة من الاجزاء وخاصة ما ثبت من الاجماع العلامة على حجة الظن بعد الاستدلال بالعلم هو حجة خبر الواحد
لشخص حيث يقال هذا الخبر من الظن ما اجمعي العلماء اودل الدليل القاطع على حجة وذلك ان اقرى من
الادلة ما دعاه من الدليل القاطع على حجة خبر الواحد لا ينفك عن حجة خبر الواحد فان الاجماع قد حصل على حجة
الظن في جملة الاعيان مختص من الظن الاجماع الذي دل على حجة الظن بعد الاستدلال بالعلم من هذا
ذلك ما دعاه من الدليل القاطع على حجة خبر الواحد من الظن مثل هذا الظن عززنا فيه ولا يقع عنه من الظن المختص
وكان الاسباب شرعية وقد اشار الى ما ذكره في رواية فقال وبما جملته في اليد عن الظن بالمرأة يوجب في
وتحقق اجماع يفتي على اعتبار خصوص من يثبت اعتبارا في تحقق الشرع لا يخبر معلوم وقال ايضا في مقام اخر وايضا
المدا في امثال هذه الظن وان علمنا انهم ايقنوا ان الظن الذي يثبت كل وان المراد كل وانما
ذلك وليس على كل واحد واحد دليل من الكتاب والسنة كما لا يخفى انتهى سئلنا وجوب ظن خاص وكنت في
القليل كالعلم بالحكم الشرعي فما يدل على عدم جواز الاستدلال بالعلم بذلك على عدم جواز الاستدلال
على هذا الظن وان انضم الى ذلك العلم وقد اشار الى هذا سلطان المحققين فقال في قوله ولكن هذا الظن مختص
الظن انك اشار الى ظاهر الكتاب ولا يخفى انه غير موجود في اكثر الاحكام مع وقوع التكليف بها فقلت ان هذا
الظن المختص منسند كالعلم بالنسبة الى اكثر الاحكام مع وقوع التكليف بها فقلت ان هذا الظن المختص
ان هذا البحث لا يضر بالاستدلال نعم لو قيل مثل ذلك في البرائة الاصلية لكان مستوفيا انتهى الايقان فقلت
الاجماع على حجة خبر الواحد كتاب والظن المستفاد منه بان هو حصل ذلك وباني وجه تحقيق وهو جملة
الظن المستفاد من اية التبا المدا في منظرها وبما هو مضاف على حجة خبر الواحد وعلى حجة كثيرة من افراد

فقد اتفقوا على حجة كثيرة من اخبار الحكماء وعلى حجة القياس بالطريق الأول وبفصيح وبالحجة العقلية
على حجة جليلة من الطقوس ويمكن ان يستدل على حجة بعضها بظاهر الكتاب واستدل بالجمع على حجة يجب ان
بالعلم بعظم الاحكام الشرعية الشرعية العقلية هذه الطقوس المفصلة ومعهذا يلزم ان يجمع من الذين
بالاطلاق فيقولون ان هذه تلك الطقوس والجمع في غيرها من الطقوس التي هي على الوجه كالقول في اصل
الشرع ولا تستدل بها في هذا الاصل القطعي المستند الى الكتاب والاشارة والجمع ودليل العقل من ذلك
العمل بالطقوس فيخرج ما اذا دل على ان الطقوس لا تنفذ في كل وقت بل في وقت مخصوص من ذلك فيقولون قد تحقق ما ذكر
ان الحجة للقائلين بل عدم الانقضاء على الطقوس المخصوصة من حجة في الاجماع اما على حجة في خصوصية حجة
محكم شرعي او على حجة في حجة شرعية اخرى فمن تجيب عن هذه الحجة ان لا يمنع من العقائد والاجماع
على حجة ظاهر الكتاب ولو في الجملة لا على وجه القدره منقضاء ولو على وجه النظر ما الاول في جميع
الغاية وكيفية جعل ذلك في حال ان جماعة من الاخباريين ان لم نقل كلامهم يستعملون من العمل بهذا القول فيفسر
بذلك ما حكى من ابن قتيبة الذي هو من رتبة الامامية المنع من العمل بالطقوس في الاحكام الشرعية من ذلك
فرعية واما الشك في ان الاجماع بمعنى دخول المعصوم في جملة المجعوب لا معنى له هنا اذا المعصوم لا يعمل بظاهر
القرآن ولا كان حجة في الكتاب المجتهد بل جميع الاحكام شرعية قطعية واما الاجماع على الوجه الذي ذكره الشيخ
في العدة من انه لو اتفق الصحابة الاثر على امره من وجوب على المعصوم من غير ان يتفاد على ذلك لو كان
خطا في كونه في غاية الاشكال لوقفت على حجة في هذه الدلائل في هذه الامور لعدم احتمال ما منع من
الرفع بعينه هنا غاية البعد كما لا يخفى فلم يتيسر سوى الاجماع بطريق بعض المتأخرين من حصول الحق والعقل
بقول المعصوم او بجهاد من اتفق كثير من الامامية عليه في بعض المواضع من القرآن هذا هو الذي
هنا بعيد غاية لعدم استناده الى الافعال الكثيرة مع وجود مخالفة الاخباريين وليس فيه لائق الاجماع في هذا
غير محقق ولكن التفتيد من فعل الصحابة فانهم قد اختلفوا وحديثا يستدلون به الى طائفة الايات التي فيها
الاحكام الشرعية من غير ان يكون من الطوائف الاجماع كما يحصل من القول كذا يحصل من القول لا فان القول لا
حصول ذلك من جميع الامامية نعم اتفق ذلك من طائفة كثيرة منهم وخرج ذلك لا يحصل بالاجماع والجماع
دعوى بعض الاجماع في هذه المسئلة على ان شاء الله تعالى اتفاقا لا صاحب قولنا على حكمهم ومن في الاخبار والتبعية

ومع ذلك

ومع ذلك لا يفرط بالاجماع ولا يخفى ان تحصيل الاجماع من العمل بالحق هو المذهب الذي لا ينفك عن الحق
على الظاهر صعب بل ان من تحصيله من الاقوال الصريحة الشرعية من العلماء المتقدمين والمتأخرين المتفرقة
في المسائل الفقهية فعدم حصول الاجماع من الاشهاد وحصوله من الاستصحاب والجماع مما ثبتتم انما يقولون
كان محققا من الاول او من مقتضى الاجماع المفروض منهم دعوى الاجماع على العمل بالطقوس في اصول الدين
او انك يستدلون على مسألتها بظاهر الكتاب وهو ما دل على ان العلم ان معظم الامامية على عدم جواز
العمل بالطقوس في اصول الدين ويعبر بذلك من كتبهم ومن الحكماء عن اكثرهم فان قلت استدلوا في اصول من باب
الجملة او لاجل فكثير القائلين حتى يحصل العلم قلت هذا جاز هنا ايضا فقد تحقق مما ذكرنا ان محجة الاستدلال
بظاهر الكتاب لا يقتضي حصول الاجماع بالمعنى المتعارف بين الشيعة على حجة الاعمال ولا عارة فقد ثبت
استفادة الاجماع بالمعنى المعروف على حجة ظاهر الكتاب وخرج من جملة الطقوس في غاية الاشكال على ان جماعة
الاجماعية يخرجون من استناد الاجماع على الاجماع في زمن الغيبة ويلزم هو لا ان لا يقولوا بالطقوس المخصوصة لما في
من الخصامة ليل هذا القول في الاجماع وانما باننا نألو استناد حصول الاجماع على حجة ظاهر الكتاب في الجملة
من انصاره على حجة جميع افراده لانه غاية ما يستفاد من الاستدلال بالمعنى المتعارف ان شئت الاجماع في
طقس مستفاد من الكتاب في الجملة واما ان الطقوس المستفاد من الكتاب باق في حصول فلا ثم الاجماع عليه من لفظ
ان الطقوس لا عموم له كما نرى في الاصول هذا ويؤيد ما قلنا من منع الشيعة من جواز العمل بالطقوس من جهة
حجة المخالفين باسمها موافقة كانت او مخالفة اذن الظاهر ان ذلك ليس من باب منع دلالة المفهوم بطلان
من السيد صاحب الزبدة في الظاهر من باب منع حجة الطقوس المستفاد من الآية التي هي وحكي هذا هو بعض
على ان وكذا لا يوجب به بعض الخلافات في المسائل الغريبة كقوله في الجواز على الاشهاد والخصيص على الجواز في قوله
فان الظاهر ان من باب منع حجة امثال هذه الطقوس لا من باب منع اصل الدلالة والجملة اذا ثبتت الكتب الاصلية
وجها الشاهد والمؤيدان لمختات كثيرة في تخطيل الكلام بل كرهنا بل مجمل على ان الخصم وكل منع اصل حجة
الاخبار وعموما ان سلطنا اصل الحجة بالاجماع مع انه ممنوع فان السيد المرفوع وابن زهرة وابن ادريس وابن القيم
على عدم جواز العمل بغير التمسك بطريق المسئلة الى كثرة من القول ومع مخالفاتهم كيف يمكن دعوى الاجماع في
والكتاب باننا لو سلطنا حجة ظاهر الكتاب باق في حصول ذلك اخبارا لا عدولا باعتبار الاجماع فتقول ان الا

انما هو في صورة خلق ما ذكره من معارضة الظنون التي هي على البحث كالفن الحاصل من اشتغال ولا استفادة
واما في صورة المعارضة فلا اجماع قطعا لان الاجماع الحاصل من اشتغال في القائلين بالظنون المحسنة
باصالة الحجية كل طرف يوجب هذا العمل بظن الشبهة ولا استفادة وان كانا اقوى ومع مخالفتهما يستحيل دعوى
ولا هذا الكتاب ومع ذلك ما خرج من ذلك من الكتاب وحسب العدل في صورة الحق من المعارض لا يجوز ان
يقسم على هذا الكتاب وجعل العمل بالظن لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة
انما يجب على العمل بالظن العقل لا الاستدلال لعدم الترجيح بل من جهة كون من الذنوب لان مقتضى الشك
المشاورينها في اكثر المسائل الفلسفية بل ما لم يحقق فيه التعارض المذكر في غاية الدقة كما لا يخفى وانما يجب حجة
وجعل العمل مع كون الظن المستند منه ضعيفا لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة
عقلان لم يبق الا العقل الاقوى ومن الظاهر انما اذا لم يكن احد من وجهات هذه الصورة فيكون ان يكون
مجتدي في صورة خلق من المعارض بظن او لا وهذه الاولوية معلوم اعتبارها عقلا اذ يوجب ان كتاب خلافا
والذي نرى لنا وصنعنا من حجتها مع انه في الغاية مقبول يلزم ذلك بالاجماع المركب اذ من الظاهر على من يقال
بجحية الشبهة مثلا في هذه الصورة قال بجحيةها سقم ولا يثبت ان هذا الاجماع الظاهر في الاجماع الذي ادعاه القائل
بالظنون المحسنة كما لا يخفى ثم لو قلنا وصنعنا الترجيح فلا اقل من الترجيح في العمل بالمعارض ومن جهة كون
من اصالة الحجية كل طرف يوجب هذا العمل المركب لئلا يثبت هذا البطلان في حقيقة ذلك انما لا يوجب حجة
في المطالب في مقام ذكر الحجج المذكورة وفي ذلك جميع ما ذكر في هذا المقام فتقول قال في مقام الاجماع على حجة
جبر الواسع الرابع ان باب العلم العقلي بالاحكام الشرعية لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة
في مقام استفادة العلم بالوجود من ادلتها لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة
من غير جهة النقل بغير الواحد وصحيح كون مسائل البرائة لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة
محقق استفاد العلم بالعلم في حكم شرعي كان التكليف بغير الظن قطعا والعقل فاقضى بان الظن اذا كان له جملتان
متعارضة متعارضة بالقوة والضعف فالعدل ولعل من الفرق منها الى الضعيف ترجيح ولا يوجب ان كثير من اعتبار
الاصل ويجعل بها من الظن ما لم يحصل شي من مسائله لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة
حصل الحكم من شرارة العدل الواحد ودعوى ظن اقوى من الظن الحاصل بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد

انما هو في صورة خلق ما ذكره من معارضة الظنون التي هي على البحث كالفن الحاصل من اشتغال ولا استفادة

هذا هو الوجه الرابع في جواب السؤال الثاني وهو ان الظن لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة

هذا هو الوجه الرابع في جواب السؤال الثاني وهو ان الظن لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة

انما هو في صورة خلق ما ذكره من معارضة الظنون التي هي على البحث كالفن الحاصل من اشتغال ولا استفادة
واما في صورة المعارضة فلا اجماع قطعا لان الاجماع الحاصل من اشتغال في القائلين بالظنون المحسنة
باصالة الحجية كل طرف يوجب هذا العمل بظن الشبهة ولا استفادة وان كانا اقوى ومع مخالفتهما يستحيل دعوى
ولا هذا الكتاب ومع ذلك ما خرج من ذلك من الكتاب وحسب العدل في صورة الحق من المعارض لا يجوز ان
يقسم على هذا الكتاب وجعل العمل بالظن لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة
انما يجب على العمل بالظن العقل لا الاستدلال لعدم الترجيح بل من جهة كون من الذنوب لان مقتضى الشك
المشاورينها في اكثر المسائل الفلسفية بل ما لم يحقق فيه التعارض المذكر في غاية الدقة كما لا يخفى وانما يجب حجة
وجعل العمل مع كون الظن المستند منه ضعيفا لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة
عقلان لم يبق الا العقل الاقوى ومن الظاهر انما اذا لم يكن احد من وجهات هذه الصورة فيكون ان يكون
مجتدي في صورة خلق من المعارض بظن او لا وهذه الاولوية معلوم اعتبارها عقلا اذ يوجب ان كتاب خلافا
والذي نرى لنا وصنعنا من حجتها مع انه في الغاية مقبول يلزم ذلك بالاجماع المركب اذ من الظاهر على من يقال
بجحية الشبهة مثلا في هذه الصورة قال بجحيةها سقم ولا يثبت ان هذا الاجماع الظاهر في الاجماع الذي ادعاه القائل
بالظنون المحسنة كما لا يخفى ثم لو قلنا وصنعنا الترجيح فلا اقل من الترجيح في العمل بالمعارض ومن جهة كون
من اصالة الحجية كل طرف يوجب هذا العمل المركب لئلا يثبت هذا البطلان في حقيقة ذلك انما لا يوجب حجة
في المطالب في مقام ذكر الحجج المذكورة وفي ذلك جميع ما ذكر في هذا المقام فتقول قال في مقام الاجماع على حجة
جبر الواسع الرابع ان باب العلم العقلي بالاحكام الشرعية لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة
في مقام استفادة العلم بالوجود من ادلتها لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة
من غير جهة النقل بغير الواحد وصحيح كون مسائل البرائة لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة
محقق استفاد العلم بالعلم في حكم شرعي كان التكليف بغير الظن قطعا والعقل فاقضى بان الظن اذا كان له جملتان
متعارضة متعارضة بالقوة والضعف فالعدل ولعل من الفرق منها الى الضعيف ترجيح ولا يوجب ان كثير من اعتبار
الاصل ويجعل بها من الظن ما لم يحصل شي من مسائله لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة
حصل الحكم من شرارة العدل الواحد ودعوى ظن اقوى من الظن الحاصل بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد

هذا هو الوجه الرابع في جواب السؤال الثاني وهو ان الظن لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة بل لا يوجب حجة

ان يجب مده الى سبل الى الثاني لا يشترط ان يكون العاد لا سوا حاشا من الفاسق وهو المثل حاشا من
 ولذا لا يتصور ان يمتنع من المحققين الى محبة اخيار العاد ففهم الاية الشريفة يدل على محبة علة من الاخبار
 اخيار العاد واما سطرها فغير يقتضي محبة علة من الاخبار كما لو كانت الحسن والقبح المجرى والضعيف المجرى
 للمعاني المحبة للظن بالصدق لا لا الشر على ان خبره العاد يكون صفيق لا بعدا للثبوت فيه والمعاد بالثبوت
 الصدق سواه بل هو هذا القطع ان لا الثبوت يتم القطع والظن ثم ان قلنا ان المراد من الفاسق في الاية الشريفة
 معلوم الفسق كاهل الكتاب من الملاحدة ككتابنا لا يتقوا شر من الملاحدة لظننا ان يكون خبره من الملاحدة
 محبة فليس محبة الملاحدة بل محبة باسرها لان وجوبه اليقين على هذا يكون مشروطا باولم بالفسق فيبقى باستقار
 فليعلم ما ذكرنا فليعلم محبة اخيار كثيرة بملاحظة المنطوق والمفهوم واذا انضم هذا الاخير الى الكتاب والكتاب
 الاخبار والملاحدة لظننا ان لا لادلة المحبة للعلم بالحكم لو انما المتحصلة من الكتاب والاشارة والاشارة وادليل
 العقل يحصل اذ لا كثرة على الاحكام الشرعية العرفية فلا يلزم الخروج من الذين بالانحصار عليها فيكون في رتبة
 نظر الى الخلل العظمي المستفاد من العقل والعروان القطعية الواردة في الكتاب والاشارة اما من العقل
 العلم فاذن لم يبق وجه يقتضي صالة محبة كل ظن وقد يقال مفهوم الاية الشريفة منطوقها لا يقتضي ان
 محبة خبر الاحكام الشرعية معلوم اما الاول فما خرج على القول بعدم محبة المقاهيم علم كما يستفاد من السيل في
 وكذا على القول بعدم محبة مفهوم الضعة ومفهوم الشرط على تقدير القول بمحبة مفهوم الحاشية وكذا على القول بان
 المفهوم لا يقتضي العلم بالمنطوق كما عليه بعض المحققين من اصحابنا واما على المختار من محبة مفهوم الشرط والاشارة
 العدم فادجوه الاول ان غايته استبعاد من المفهوم نفى وجوب الثبوت والاثبات في خبر العاد وهو لا يستلزم
 حيث لم يحصل منه العلم فوهم انما لم يقبل ولم يجب فيه التبيين بل هو ان يكون العاد اسوة لما لا قلنا ذلك
 ممنوع لحيوان يكون الثبوت والتجسس والفحص من الصدق والكذب في خبر الفاسق واجبا تعديدا باخباره
 لا حرمته ومن الظاهر ان الاية لا تقتضي الفحص عن صفاته باظهارها وليس العاد كل لا يشترط فلو كان كل
 نفى وجوب الثبوت في خبره ولو جعله هذا حرمته وهو ما في كونه محرم وعدم وجوب الثبوت في خبر العاد بالاشارة
 كونه محرم لا يقتضي قبول خبره الا شرا انه لو مال السيد لجدد لا يقبل خبر العاد ولا خبر الفاسق ولكن اذا اخذ
 الفاسق فوجب عليك ان تفحص عن صدقه وكذبه واذا اخذ العاد فلا يجهد في تفحص عن صدقه وكذبه بل لا
 يجوز ان يكون في كلامه تناقض لا مصادقة اصله ليس ذلك الا ان عدم وجوب الثبوت لا يستلزم القول لا يقال غايته

لا يستفاد من المفهوم

ما يستفاد من المفهوم نفى وجوب الثبوت في خبر العاد وليس فيه دلالة على خبره وما ذكرناه لا يتم الا على تقدير
 حرمه الثبوت في خبر العاد اذ مع جواز برهانه الحكمة المشارة اليه لا نقول ذلك بل لا يتحقق على هذا التقدير
 على ان نفى الوجوب لا يستلزم الجواز فلعل المنع منه قد ثبت بدليل اخر فدلنا ولا يبق فلفهم جميعا كثر من اعلم
 المحققين من نفى وجوب الثبوت جواز الاثبات ويبعد خطأ فهم في القوم لا نقول هذا حسن لو اظهرهم
 القوم وعدم ظهوره بطلانه واما مع ذلك فلا بد من الحكم بخطاهم مضافا الى مغايرته ما ذكره بمصير طاعة من
 اعظم المحققين اذ لا الى عدم دلالة الاية الشريفة على محبة خبر العاد فتم لا يبق الا سبيل الثبوت ليس هو
 خبره وما ذكره بل هو الوجوب الشرعي كما في قوله من اخبر ثوبك من ابوالى ما لا يلق كل بحر وعلى هذا يلزم قبول
 العاد لان الشرح في قبول خبر الفاسق اذا كان الثبوت كان الا ان الحكم المفهوم له لا يكون شرطا في قبول خبر
 العاد وهو المظهر لا نقول ان الفاسق اخلاق الامم الوجوب لنفسه قوله على الوجوب بالشرع في خلافا لظننا في محبة
 المصير الى خلافا لظننا بدليل وهو هنا صفيق فتعريف الاخذ بالظن وهو يقتضي الاستدلال بالاشارة
 على المدعى الثاني ان الاية الشريفة لا تنهض بالاشارة على محبة خبر العاد الا بعد فهم المحبة القاطنة بان
 العاد لا يجوز ان يكون اسوة حاشا من الفاسق اذ مع قطع النظر عن هذه الملاحظة لا دلالة للاية الشريفة على
 بشي من الدلالات الثلاثة القطعية جلد من الظاهر من جميع الملاحظة المذكورة الى ما عدا القياس من الظاهر
 القول المستفاد من الخطاب كما في لا تقول لهما اى ومن الظاهر ان هذا القسم من القياس لا يكون محبة وان افاد القول
 الا على تقدير ان محبة كل ظن لعدم دليل على من الادلة الاية الشريفة على محبة اما الكتاب فظنا ان لا يقتضي
 من فاعل ان الظاهر بل مقتضى علمي عموم ما دل على صفة العمل بالظن والمنع منه واما السنة فكذلك اذ ليس خبرها فاعل
 يقتضي محبة ذلك نعم ربما يستفاد من بعض الاخبار محبة ولكن من الاخبار فلا يصلح الجوز لافها اول الكلام
 مما رفضه العمومات من جهة المانع من العمل بالقياس مطعون خصوصا هذا القياس واما الامعاء فلا خلاف
 انما سببه في محبة القياس المفروض مع الاختلاف المذكور في جمل الاطلاع على الاجماع واما الكا العقل فلا بد من
 يوجد من قواعد القطعية ما يقتضي محبة المفروض في محبة خصوصه كما لا يخفى وفي لا يجوز التخصيص للمدعى المنطوق في محبة
 الاثبات على الاية الشريفة في اثبات محبة خبر العاد ثم لو سلمنا ذلك بان الظن لم يستفاد من هذا القسم من القياس
 من الظنون المختصة بفعل يلزم عليها ان يكون بغيرها لم يمتنع والاستقراء محبة ونحوها من الظنون التي هي محل
 محبة وهو الذي يكون محبة اخرى من الظن المستفاد من ظاهر الكتاب وغيره من الظنون التي لا يتم خصمها من الظنون

لأنها صادرة عن قاطبة لا يمكن أن يكون فيها إلا ما لا يكون إلا بالضرورة والاحتياج على وجه كسر من كمال الاحتياج
معيان من صلاتها للدارك وقد خرج من هذه الأحكام على ما خرج من الدواوين والعلوم أو باليقينة السنية
القائمة معاهمة عما يحصل بنظام أحكامه ولا يمكن من إتمامها على طريقتين عاليتين وأما يستعمل ويبنى على
يعمل من واقعها الاحتياج من دون دليل على ما لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
توازيهما وليس ذلك إلا من حيث أن الحق على ما لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
على من لا يوافقهم ويصحبهم على هذا فلا يعجزون عن اعتبار الطبيعة من حيث هي في الأحكام الشرعية ولا يفتقر
وذلك من أن يحلوا الطن أو كذا من محله صغاف وهو لم يخرج إلى أمرها بالضرورة لتفريق العقل من جهة
وسواء ان السيرة وما يتعلق بها من أسرارها من سائر الأدلة وهو هذا يحل عن الزمان فيستدل بها
على جهة الأحكام دون غيرها من الأدلة التي لها بالذات عا ووردت على سائرنا من الاحتياج المعقول على عدم محسها
نعال أسرارها من جهة الأدلة على ذلك من جهة صغاف وهو لم يخرج إلى أمرها بالضرورة لتفريق العقل من جهة
التفريق المعقول على جهة صغاف المستظهر من جهة السيرة بالضرورة الاحتياج أو غير من الأدلة التي
دون الطبيعة لما لا يخرج في الواقع على ما لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
في الدليل الرابع وجد آخر وهو أن لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
أو من حيث خصوصية ولا سائر البرهان ما تقرر سابقا ومحمد بن الطن المستفاد من هو احصاء الاحكام
أولى ما يستفاد من غيرها من الطن هو خصوصية كماله الزمان من حيث ما عاينها لم العلم بالحق على شكل أو بالعكس
رابعاً والضعف من جهة ما يخرج من جهة الرابع فخرج على ما لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
السابع المخرج من حيث هو لا يعجزون عن اعتبار الطبيعة من حيث هي في الأحكام الشرعية ولا يفتقر
فكتب لولم هذا الوجه ما اذا حصل الحاكم من سيرة العدل الواحد وهو ما لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
العدلين أن يحكم بالواحد والآخرى هذا خلاص الاحتياج فكتب نعم أن الاحتياج الملتزم هو العاقل والآخرى
منه ما عاينها في المقام لكنها ما لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
لزم الواحد والآخرى من جهة ما لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
لذلك في مثل هذا النوع من حيث هو لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
ما هو أقوى من غيرها من الطن هو خصوصية كماله الزمان من حيث ما عاينها لم العلم بالحق على شكل أو بالعكس

لكن هو أقوى

لأنها صادرة عن قاطبة لا يمكن أن يكون فيها إلا ما لا يكون إلا بالضرورة والاحتياج على وجه كسر من كمال الاحتياج
معيان من صلاتها للدارك وقد خرج من هذه الأحكام على ما خرج من الدواوين والعلوم أو باليقينة السنية
القائمة معاهمة عما يحصل بنظام أحكامه ولا يمكن من إتمامها على طريقتين عاليتين وأما يستعمل ويبنى على
يعمل من واقعها الاحتياج من دون دليل على ما لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
توازيهما وليس ذلك إلا من حيث أن الحق على ما لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
على من لا يوافقهم ويصحبهم على هذا فلا يعجزون عن اعتبار الطبيعة من حيث هي في الأحكام الشرعية ولا يفتقر
وذلك من أن يحلوا الطن أو كذا من محله صغاف وهو لم يخرج إلى أمرها بالضرورة لتفريق العقل من جهة
وسواء ان السيرة وما يتعلق بها من أسرارها من سائر الأدلة وهو هذا يحل عن الزمان فيستدل بها
على جهة الأحكام دون غيرها من الأدلة التي لها بالذات عا ووردت على سائرنا من الاحتياج المعقول على عدم محسها
نعال أسرارها من جهة الأدلة على ذلك من جهة صغاف وهو لم يخرج إلى أمرها بالضرورة لتفريق العقل من جهة
التفريق المعقول على جهة صغاف المستظهر من جهة السيرة بالضرورة الاحتياج أو غير من الأدلة التي
دون الطبيعة لما لا يخرج في الواقع على ما لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
في الدليل الرابع وجد آخر وهو أن لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
أو من حيث خصوصية ولا سائر البرهان ما تقرر سابقا ومحمد بن الطن المستفاد من هو احصاء الاحكام
أولى ما يستفاد من غيرها من الطن هو خصوصية كماله الزمان من حيث ما عاينها لم العلم بالحق على شكل أو بالعكس
رابعاً والضعف من جهة ما يخرج من جهة الرابع فخرج على ما لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
السابع المخرج من حيث هو لا يعجزون عن اعتبار الطبيعة من حيث هي في الأحكام الشرعية ولا يفتقر
فكتب لولم هذا الوجه ما اذا حصل الحاكم من سيرة العدل الواحد وهو ما لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
العدلين أن يحكم بالواحد والآخرى هذا خلاص الاحتياج فكتب نعم أن الاحتياج الملتزم هو العاقل والآخرى
منه ما عاينها في المقام لكنها ما لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
لزم الواحد والآخرى من جهة ما لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
لذلك في مثل هذا النوع من حيث هو لا يمكن من العلم بالحق على شكل أو بالعكس وأخرى على طريقتين
ما هو أقوى من غيرها من الطن هو خصوصية كماله الزمان من حيث ما عاينها لم العلم بالحق على شكل أو بالعكس

[illegible]

الملك الثالث عشر

[illegible]

وبما اننا لم نعثر على الحقيقة المحمدية في ٢٢ و٢٣ و٢٤ و٢٥ و٢٦ و٢٧ و٢٨ و٢٩ و٣٠ و٣١ و٣٢ و٣٣ و٣٤ و٣٥ و٣٦ و٣٧ و٣٨ و٣٩ و٤٠ و٤١ و٤٢ و٤٣ و٤٤ و٤٥ و٤٦ و٤٧ و٤٨ و٤٩ و٥٠ و٥١ و٥٢ و٥٣ و٥٤ و٥٥ و٥٦ و٥٧ و٥٨ و٥٩ و٦٠ و٦١ و٦٢ و٦٣ و٦٤ و٦٥ و٦٦ و٦٧ و٦٨ و٦٩ و٧٠ و٧١ و٧٢ و٧٣ و٧٤ و٧٥ و٧٦ و٧٧ و٧٨ و٧٩ و٨٠ و٨١ و٨٢ و٨٣ و٨٤ و٨٥ و٨٦ و٨٧ و٨٨ و٨٩ و٩٠ و٩١ و٩٢ و٩٣ و٩٤ و٩٥ و٩٦ و٩٧ و٩٨ و٩٩ و١٠٠

وكذا اننا لم نعثر على الحقيقة المحمدية في ١٠١ و١٠٢ و١٠٣ و١٠٤ و١٠٥ و١٠٦ و١٠٧ و١٠٨ و١٠٩ و١١٠ و١١١ و١١٢ و١١٣ و١١٤ و١١٥ و١١٦ و١١٧ و١١٨ و١١٩ و١٢٠ و١٢١ و١٢٢ و١٢٣ و١٢٤ و١٢٥ و١٢٦ و١٢٧ و١٢٨ و١٢٩ و١٣٠ و١٣١ و١٣٢ و١٣٣ و١٣٤ و١٣٥ و١٣٦ و١٣٧ و١٣٨ و١٣٩ و١٤٠ و١٤١ و١٤٢ و١٤٣ و١٤٤ و١٤٥ و١٤٦ و١٤٧ و١٤٨ و١٤٩ و١٥٠ و١٥١ و١٥٢ و١٥٣ و١٥٤ و١٥٥ و١٥٦ و١٥٧ و١٥٨ و١٥٩ و١٦٠ و١٦١ و١٦٢ و١٦٣ و١٦٤ و١٦٥ و١٦٦ و١٦٧ و١٦٨ و١٦٩ و١٧٠ و١٧١ و١٧٢ و١٧٣ و١٧٤ و١٧٥ و١٧٦ و١٧٧ و١٧٨ و١٧٩ و١٨٠ و١٨١ و١٨٢ و١٨٣ و١٨٤ و١٨٥ و١٨٦ و١٨٧ و١٨٨ و١٨٩ و١٩٠ و١٩١ و١٩٢ و١٩٣ و١٩٤ و١٩٥ و١٩٦ و١٩٧ و١٩٨ و١٩٩ و٢٠٠

وكذا اننا لم نعثر على الحقيقة المحمدية في ٢٠١ و٢٠٢ و٢٠٣ و٢٠٤ و٢٠٥ و٢٠٦ و٢٠٧ و٢٠٨ و٢٠٩ و٢١٠ و٢١١ و٢١٢ و٢١٣ و٢١٤ و٢١٥ و٢١٦ و٢١٧ و٢١٨ و٢١٩ و٢٢٠ و٢٢١ و٢٢٢ و٢٢٣ و٢٢٤ و٢٢٥ و٢٢٦ و٢٢٧ و٢٢٨ و٢٢٩ و٢٣٠ و٢٣١ و٢٣٢ و٢٣٣ و٢٣٤ و٢٣٥ و٢٣٦ و٢٣٧ و٢٣٨ و٢٣٩ و٢٤٠ و٢٤١ و٢٤٢ و٢٤٣ و٢٤٤ و٢٤٥ و٢٤٦ و٢٤٧ و٢٤٨ و٢٤٩ و٢٥٠ و٢٥١ و٢٥٢ و٢٥٣ و٢٥٤ و٢٥٥ و٢٥٦ و٢٥٧ و٢٥٨ و٢٥٩ و٢٦٠ و٢٦١ و٢٦٢ و٢٦٣ و٢٦٤ و٢٦٥ و٢٦٦ و٢٦٧ و٢٦٨ و٢٦٩ و٢٧٠ و٢٧١ و٢٧٢ و٢٧٣ و٢٧٤ و٢٧٥ و٢٧٦ و٢٧٧ و٢٧٨ و٢٧٩ و٢٨٠ و٢٨١ و٢٨٢ و٢٨٣ و٢٨٤ و٢٨٥ و٢٨٦ و٢٨٧ و٢٨٨ و٢٨٩ و٢٩٠ و٢٩١ و٢٩٢ و٢٩٣ و٢٩٤ و٢٩٥ و٢٩٦ و٢٩٧ و٢٩٨ و٢٩٩ و٣٠٠

وكذا اننا لم نعثر على الحقيقة المحمدية في ٣٠١ و٣٠٢ و٣٠٣ و٣٠٤ و٣٠٥ و٣٠٦ و٣٠٧ و٣٠٨ و٣٠٩ و٣١٠ و٣١١ و٣١٢ و٣١٣ و٣١٤ و٣١٥ و٣١٦ و٣١٧ و٣١٨ و٣١٩ و٣٢٠ و٣٢١ و٣٢٢ و٣٢٣ و٣٢٤ و٣٢٥ و٣٢٦ و٣٢٧ و٣٢٨ و٣٢٩ و٣٣٠ و٣٣١ و٣٣٢ و٣٣٣ و٣٣٤ و٣٣٥ و٣٣٦ و٣٣٧ و٣٣٨ و٣٣٩ و٣٤٠ و٣٤١ و٣٤٢ و٣٤٣ و٣٤٤ و٣٤٥ و٣٤٦ و٣٤٧ و٣٤٨ و٣٤٩ و٣٥٠ و٣٥١ و٣٥٢ و٣٥٣ و٣٥٤ و٣٥٥ و٣٥٦ و٣٥٧ و٣٥٨ و٣٥٩ و٣٦٠ و٣٦١ و٣٦٢ و٣٦٣ و٣٦٤ و٣٦٥ و٣٦٦ و٣٦٧ و٣٦٨ و٣٦٩ و٣٧٠ و٣٧١ و٣٧٢ و٣٧٣ و٣٧٤ و٣٧٥ و٣٧٦ و٣٧٧ و٣٧٨ و٣٧٩ و٣٨٠ و٣٨١ و٣٨٢ و٣٨٣ و٣٨٤ و٣٨٥ و٣٨٦ و٣٨٧ و٣٨٨ و٣٨٩ و٣٩٠ و٣٩١ و٣٩٢ و٣٩٣ و٣٩٤ و٣٩٥ و٣٩٦ و٣٩٧ و٣٩٨ و٣٩٩ و٤٠٠

وكذا اننا لم نعثر على الحقيقة المحمدية في ٤٠١ و٤٠٢ و٤٠٣ و٤٠٤ و٤٠٥ و٤٠٦ و٤٠٧ و٤٠٨ و٤٠٩ و٤١٠ و٤١١ و٤١٢ و٤١٣ و٤١٤ و٤١٥ و٤١٦ و٤١٧ و٤١٨ و٤١٩ و٤٢٠ و٤٢١ و٤٢٢ و٤٢٣ و٤٢٤ و٤٢٥ و٤٢٦ و٤٢٧ و٤٢٨ و٤٢٩ و٤٣٠ و٤٣١ و٤٣٢ و٤٣٣ و٤٣٤ و٤٣٥ و٤٣٦ و٤٣٧ و٤٣٨ و٤٣٩ و٤٤٠ و٤٤١ و٤٤٢ و٤٤٣ و٤٤٤ و٤٤٥ و٤٤٦ و٤٤٧ و٤٤٨ و٤٤٩ و٤٥٠ و٤٥١ و٤٥٢ و٤٥٣ و٤٥٤ و٤٥٥ و٤٥٦ و٤٥٧ و٤٥٨ و٤٥٩ و٤٦٠ و٤٦١ و٤٦٢ و٤٦٣ و٤٦٤ و٤٦٥ و٤٦٦ و٤٦٧ و٤٦٨ و٤٦٩ و٤٧٠ و٤٧١ و٤٧٢ و٤٧٣ و٤٧٤ و٤٧٥ و٤٧٦ و٤٧٧ و٤٧٨ و٤٧٩ و٤٨٠ و٤٨١ و٤٨٢ و٤٨٣ و٤٨٤ و٤٨٥ و٤٨٦ و٤٨٧ و٤٨٨ و٤٨٩ و٤٩٠ و٤٩١ و٤٩٢ و٤٩٣ و٤٩٤ و٤٩٥ و٤٩٦ و٤٩٧ و٤٩٨ و٤٩٩ و٥٠٠

وكذا اننا لم نعثر على الحقيقة المحمدية في ٥٠١ و٥٠٢ و٥٠٣ و٥٠٤ و٥٠٥ و٥٠٦ و٥٠٧ و٥٠٨ و٥٠٩ و٥١٠ و٥١١ و٥١٢ و٥١٣ و٥١٤ و٥١٥ و٥١٦ و٥١٧ و٥١٨ و٥١٩ و٥٢٠ و٥٢١ و٥٢٢ و٥٢٣ و٥٢٤ و٥٢٥ و٥٢٦ و٥٢٧ و٥٢٨ و٥٢٩ و٥٣٠ و٥٣١ و٥٣٢ و٥٣٣ و٥٣٤ و٥٣٥ و٥٣٦ و٥٣٧ و٥٣٨ و٥٣٩ و٥٤٠ و٥٤١ و٥٤٢ و٥٤٣ و٥٤٤ و٥٤٥ و٥٤٦ و٥٤٧ و٥٤٨ و٥٤٩ و٥٥٠ و٥٥١ و٥٥٢ و٥٥٣ و٥٥٤ و٥٥٥ و٥٥٦ و٥٥٧ و٥٥٨ و٥٥٩ و٥٦٠ و٥٦١ و٥٦٢ و٥٦٣ و٥٦٤ و٥٦٥ و٥٦٦ و٥٦٧ و٥٦٨ و٥٦٩ و٥٧٠ و٥٧١ و٥٧٢ و٥٧٣ و٥٧٤ و٥٧٥ و٥٧٦ و٥٧٧ و٥٧٨ و٥٧٩ و٥٨٠ و٥٨١ و٥٨٢ و٥٨٣ و٥٨٤ و٥٨٥ و٥٨٦ و٥٨٧ و٥٨٨ و٥٨٩ و٥٩٠ و٥٩١ و٥٩٢ و٥٩٣ و٥٩٤ و٥٩٥ و٥٩٦ و٥٩٧ و٥٩٨ و٥٩٩ و٦٠٠

وكذا اننا لم نعثر على الحقيقة المحمدية في ٦٠١ و٦٠٢ و٦٠٣ و٦٠٤ و٦٠٥ و٦٠٦ و٦٠٧ و٦٠٨ و٦٠٩ و٦١٠ و٦١١ و٦١٢ و٦١٣ و٦١٤ و٦١٥ و٦١٦ و٦١٧ و٦١٨ و٦١٩ و٦٢٠ و٦٢١ و٦٢٢ و٦٢٣ و٦٢٤ و٦٢٥ و٦٢٦ و٦٢٧ و٦٢٨ و٦٢٩ و٦٣٠ و٦٣١ و٦٣٢ و٦٣٣ و٦٣٤ و٦٣٥ و٦٣٦ و٦٣٧ و٦٣٨ و٦٣٩ و٦٤٠ و٦٤١ و٦٤٢ و٦٤٣ و٦٤٤ و٦٤٥ و٦٤٦ و٦٤٧ و٦٤٨ و٦٤٩ و٦٥٠ و٦٥١ و٦٥٢ و٦٥٣ و٦٥٤ و٦٥٥ و٦٥٦ و٦٥٧ و٦٥٨ و٦٥٩ و٦٦٠ و٦٦١ و٦٦٢ و٦٦٣ و٦٦٤ و٦٦٥ و٦٦٦ و٦٦٧ و٦٦٨ و٦٦٩ و٦٧٠ و٦٧١ و٦٧٢ و٦٧٣ و٦٧٤ و٦٧٥ و٦٧٦ و٦٧٧ و٦٧٨ و٦٧٩ و٦٨٠ و٦٨١ و٦٨٢ و٦٨٣ و٦٨٤ و٦٨٥ و٦٨٦ و٦٨٧ و٦٨٨ و٦٨٩ و٦٩٠ و٦٩١ و٦٩٢ و٦٩٣ و٦٩٤ و٦٩٥ و٦٩٦ و٦٩٧ و٦٩٨ و٦٩٩ و٧٠٠

وكذا اننا لم نعثر على الحقيقة المحمدية في ٧٠١ و٧٠٢ و٧٠٣ و٧٠٤ و٧٠٥ و٧٠٦ و٧٠٧ و٧٠٨ و٧٠٩ و٧١٠ و٧١١ و٧١٢ و٧١٣ و٧١٤ و٧١٥ و٧١٦ و٧١٧ و٧١٨ و٧١٩ و٧٢٠ و٧٢١ و٧٢٢ و٧٢٣ و٧٢٤ و٧٢٥ و٧٢٦ و٧٢٧ و٧٢٨ و٧٢٩ و٧٣٠ و٧٣١ و٧٣٢ و٧٣٣ و٧٣٤ و٧٣٥ و٧٣٦ و٧٣٧ و٧٣٨ و٧٣٩ و٧٤٠ و٧٤١ و٧٤٢ و٧٤٣ و٧٤٤ و٧٤٥ و٧٤٦ و٧٤٧ و٧٤٨ و٧٤٩ و٧٥٠ و٧٥١ و٧٥٢ و٧٥٣ و٧٥٤ و٧٥٥ و٧٥٦ و٧٥٧ و٧٥٨ و٧٥٩ و٧٦٠ و٧٦١ و٧٦٢ و٧٦٣ و٧٦٤ و٧٦٥ و٧٦٦ و٧٦٧ و٧٦٨ و٧٦٩ و٧٧٠ و٧٧١ و٧٧٢ و٧٧٣ و٧٧٤ و٧٧٥ و٧٧٦ و٧٧٧ و٧٧٨ و٧٧٩ و٧٨٠ و٧٨١ و٧٨٢ و٧٨٣ و٧٨٤ و٧٨٥ و٧٨٦ و٧٨٧ و٧٨٨ و٧٨٩ و٧٩٠ و٧٩١ و٧٩٢ و٧٩٣ و٧٩٤ و٧٩٥ و٧٩٦ و٧٩٧ و٧٩٨ و٧٩٩ و٨٠٠

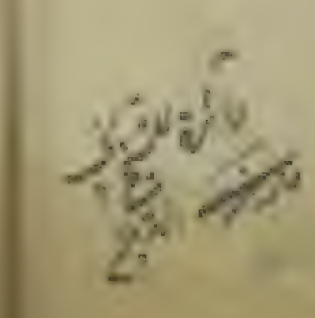
وكذا اننا لم نعثر على الحقيقة المحمدية في ٨٠١ و٨٠٢ و٨٠٣ و٨٠٤ و٨٠٥ و٨٠٦ و٨٠٧ و٨٠٨ و٨٠٩ و٨١٠ و٨١١ و٨١٢ و٨١٣ و٨١٤ و٨١٥ و٨١٦ و٨١٧ و٨١٨ و٨١٩ و٨٢٠ و٨٢١ و٨٢٢ و٨٢٣ و٨٢٤ و٨٢٥ و٨٢٦ و٨٢٧ و٨٢٨ و٨٢٩ و٨٣٠ و٨٣١ و٨٣٢ و٨٣٣ و٨٣٤ و٨٣٥ و٨٣٦ و٨٣٧ و٨٣٨ و٨٣٩ و٨٤٠ و٨٤١ و٨٤٢ و٨٤٣ و٨٤٤ و٨٤٥ و٨٤٦ و٨٤٧ و٨٤٨ و٨٤٩ و٨٥٠ و٨٥١ و٨٥٢ و٨٥٣ و٨٥٤ و٨٥٥ و٨٥٦ و٨٥٧ و٨٥٨ و٨٥٩ و٨٦٠ و٨٦١ و٨٦٢ و٨٦٣ و٨٦٤ و٨٦٥ و٨٦٦ و٨٦٧ و٨٦٨ و٨٦٩ و٨٧٠ و٨٧١ و٨٧٢ و٨٧٣ و٨٧٤ و٨٧٥ و٨٧٦ و٨٧٧ و٨٧٨ و٨٧٩ و٨٨٠ و٨٨١ و٨٨٢ و٨٨٣ و٨٨٤ و٨٨٥ و٨٨٦ و٨٨٧ و٨٨٨ و٨٨٩ و٨٩٠ و٨٩١ و٨٩٢ و٨٩٣ و٨٩٤ و٨٩٥ و٨٩٦ و٨٩٧ و٨٩٨ و٨٩٩ و٩٠٠

وكذا اننا لم نعثر على الحقيقة المحمدية في ٩٠١ و٩٠٢ و٩٠٣ و٩٠٤ و٩٠٥ و٩٠٦ و٩٠٧ و٩٠٨ و٩٠٩ و٩١٠ و٩١١ و٩١٢ و٩١٣ و٩١٤ و٩١٥ و٩١٦ و٩١٧ و٩١٨ و٩١٩ و٩٢٠ و٩٢١ و٩٢٢ و٩٢٣ و٩٢٤ و٩٢٥ و٩٢٦ و٩٢٧ و٩٢٨ و٩٢٩ و٩٣٠ و٩٣١ و٩٣٢ و٩٣٣ و٩٣٤ و٩٣٥ و٩٣٦ و٩٣٧ و٩٣٨ و٩٣٩ و٩٤٠ و٩٤١ و٩٤٢ و٩٤٣ و٩٤٤ و٩٤٥ و٩٤٦ و٩٤٧ و٩٤٨ و٩٤٩ و٩٥٠ و٩٥١ و٩٥٢ و٩٥٣ و٩٥٤ و٩٥٥ و٩٥٦ و٩٥٧ و٩٥٨ و٩٥٩ و٩٦٠ و٩٦١ و٩٦٢ و٩٦٣ و٩٦٤ و٩٦٥ و٩٦٦ و٩٦٧ و٩٦٨ و٩٦٩ و٩٧٠ و٩٧١ و٩٧٢ و٩٧٣ و٩٧٤ و٩٧٥ و٩٧٦ و٩٧٧ و٩٧٨ و٩٧٩ و٩٨٠ و٩٨١ و٩٨٢ و٩٨٣ و٩٨٤ و٩٨٥ و٩٨٦ و٩٨٧ و٩٨٨ و٩٨٩ و٩٩٠ و٩٩١ و٩٩٢ و٩٩٣ و٩٩٤ و٩٩٥ و٩٩٦ و٩٩٧ و٩٩٨ و٩٩٩ و١٠٠٠

والله اعلم

وآثار العقل



[illegible]

فوق القليل فادبر بعض
فبعضه يتألم

१७५३

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]



فصل في بيان حقيقة النفس

فإن سألنا كيف يدل العقل القاطع المطبوع على النبوة الخاتمة والولاية الخاتمة بل ما نجد لا يدل عليه إلا العقل المسروع فلا ينفذ مسروع إذا هو ليس مطبوع كما لا ينفذ الشمس وضوء العين مسروع قوله
لأن النبوة الخاتمة قد علمت المسئلة اعلمهم بذلك الله تعالى وحجاب هذه المسئلة ما لم يذكر في كتاب ولا خبر
في خطاب الكثرة من مكتوبات علم لا يتعدى حجاب السلام الله عليهم كما لا يخفى القول لصحة خبره وطريق
كتمانها فلا ريب في البصيرة على ما هو في الواقع لا يستدعي كشف أسرار الله تعالى في هذه الآيات ما لا
لوا شير إلى منع الجواب بشارته للذين المصدقين إيمانهم الله تعالى بكمال صنعته المظهرين وروايتهم خلق الخلق
بعلمه الخالق في ذلك الجواب في الواقع خفايتهم جميع ما أراد منهم من الخفيات الظاهرة والباطنية والسموية
لأن الخفيات باسرها هي حقائق الكسوفات وأربابها لا أسباب والمسابقات وما من القرآن وما
تعالى وجعل الخفيات في الحقيقة بل هي حقائقها في ذاتها ان ذات المكلف هي الحقيقة بذاتها وبالطوارها
وتمشوقاتها الشكائيف في حقيقتها ذات معرفة حقيقيه عرف جميع الخفيات من الآيات والشؤونات
والاقتضاءات على اختلافاتها كما ادعى اننا نعرفها فتدعى في حقيقتها مثلا والشمس في حقيقتها
وهو قولهم عرفوا أنفسهم فقد عرفوا ربهم ومعرفة الرب سبحانه وتعالى في المراتب الاربعة فوجدوا الذات وقوله
الصفات وتوجد الذات في الصفات وتوجد الصفات في جميع ما يرد من العلوم والاسرار والاعمال كلها وهذه المراتب
مع ان مراتب التوحيد ترقى الى خمسة ايمان وسنتين وثلاثين مرتبة كما شرحناها في جواب مسائل البصيرة
وهذه كلها مشروعة ومفصلة في النفس كالتسليم والذات والغير وجل من هم ياتوا في الافاق وفي أنفسهم
حق يقين لهم في الحق وقال عز وجل ما اشهدكم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم وما كنت تتولى
عصا فانك كلما يرد منك لهم فميك لا في فميك وكما ميك اذ كره عقلك واخط ببعثك والماد بالعقل هو المميز
المطلق الشامل للمفراد والعقل هو القلب والنفس وما يجزئ به جزيه هو تليج وعلام لما فيك الا ان خلق لما
استغاثوا بالدين وسئلوا المقاتل العلياء احتجبوا عن ادراكها فاعلموا انهم وعلمك فالكاتب المميز
تتمت مدكرات لما استحسن فيك مما اقتضاه به وسانك في علم الغيب وكذلك الانبياء والمرسلون وكذا
غيرهم من العلماء والاشقياء وكذا سائر ما يحتاج به من الاخبار المتواترة والاحاد وغيرها من الاصل او قوله
مولانا ابن العربي في معنى النبوة والقداسة والعلوية والحق فيك وما اقتضه وما لك منك وما تبصر وتمتع لم يتصور
وفيك انظر ما علمها لا كبر وانما الكتاب المبين الذي باهره يظهر المعنى فاذا فهمت ما ذكرنا وسرطانا فرغ

الصفة النورية ثابت عندهم فيكون الاسم واللفظ حقيقته لهما ثم أطلقوا خبرهم حيث يمكن التعبير عن وجهه ثم
وهذا لا يثبت به فاقول فوجب بالضرورة ان يكون كل اسم قد وضع فستحق وجباً وهم اسمهم وهم
بالذات على الحقيقة وغيرهم بالشيء واما الوجه الخاص فلا يصفى الا ان بيان له لا ينافي الى التعليل ولا بعد ان كان
لذلك واحداً فالاعراض عنه الى شيئا في هذا الوقت الذي قد ذكرنا كذا في اقسام الحروف والامراض فاذا ثبت
ان الحرف الاول من حروف الاربعة عشر هم قد أطلقوا الوجود فاعلم ان اسم سبحاننا لما خلق الحرف ليس من حروف
وقوله وعظمته وقدرته وقوته يتبين كبريائه وهيبته وجلاله وجماله وقوته وقبائه وكان ذلك لا ينافي
من جهة ذاتها الحرف من سبحاننا وقوته فوجب ان يكون من جهة اثاره وصحة لوصفه ثم صفة الاستدلال
للاصناف الكثيرة فوجب ان يخلق سبحاننا خلقه وخلق الله وقوله المطلق على كبريائه اثباته في حروف
جاء الله وعظمته وجلاله وقوته وسعة افعاله وقدرته وقوته كبريائه وقد ذكرنا ذلك في حروف الفعل
اذ لا بد ان ثبت بحقيقة ما هو الله لا يقتضي ان يكون فيه كبريائه من الاربعة عشر في حروف الحرف في حروف
وان يكون واحداً مقدر من حيث الجمع فوجب لتلك الحروف الاربعة عشر جميع الحروف والحقيقة الواحدة من
الجمع والبيان ثم اذا شعنا باننا قد ملأ الوجود واحاطوا غيب والوجود ذلك النور المطلق متفرد بسلطانهم
ومستغنى عن شئيتهم وقدرتهم لم يظهر بذلك فذلك الحق القديم سبحانه وقوته الذي قد اضمحلت تلك الالوهية
تحت قدرته وشيئته وما كان ذلك النور الا حروف الظاهر من تلك الحقائق المتفردة والذات المتفردة الحرف
من المبدء في كماله لتلاذد الالوهيات والاشياء وهو ذاته فان بالماهيات وتعلق بالانبياء التي هي مقام
ورتبة الالوهيات فنكثر بذلك ولكن من جهة شدة لسان النور وقوة الظهور كان الحرف بصفته ما ينافي كبريائه
التي تقتضيه فلهذا الالوهيات وتلاذد الحروف الطبايع والاعان فان كان له ضعف ايقه جابلية الوجود في الحقيقة
الحق الا في الوجود عن المبدء بالاطراف ثم ليس فن هذه الجهة ذلك النور الواحد قد تشعب بقدر الوجود
اتصاله بقدر الوجود الى الف واربعة عشر من الف شعبه فكانت كثراته حوledge واوله مشهوره وقد ثبت
نوع الحرف في ذلك واما خصوص هذا العدد فيحتاج الى بطل في المثال وليس لان ذلك الاحوال ليس في كل
موضع انتهى في كل ذلك النور هو المتفردة من ذلك الامرا للعدد الذي هو النور المتشعب من هذا كل النور
الاربع عشر على هيئة تلك الهياكل وعلى صفاتها واسماها فظهرت على الهيئة الانسانية كمالها لان الهيئة

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

فالمعدل الثالث وهو العدد الوسيط المخرج من ظهور الحفرة موقوفه تلوها والفراب ما عدله اليسر والمعدل الثالث وهو العدد الوسيط الحقيقي من ظهور الماء فكأنه تحت الثاني في العدد ما كنتم كما تأثر بالنسبة إلى الحفرة والمعدل الرابع وهو العدد المتغير من ظهور التراب كونه أقل من غيره وأقل عدداً بالطبيعة إلى غير ما تأخر من التفتت من الكل والكل هو الكلي في الحقيقة من غير أن الطبيعة كما سنها الطبيعة الواحدة كما حلت من ختم الطبايع الأربع هذا على ما عده الشهور من معدل الأول النار والثاني الهواء والثالث الماء والرابع التراب أو معدل الأول النار والثاني التراب والثالث الماء والرابع الهواء في ترتيب الطبايع فالعدد المتغير هو طبع لأنه الأصل الثاني بعد سقاط الإضافات والوجه الثاني هو أن لا يغير ذلك إلا ما عليه كونه بل هو من طبيعة في سائر ما نألفنا وأجودنا له الماء والعدد الوسيط الحقيقي هو الحفرة لأنه الباطن من عدم لأنه كان ما قبل العدد الذي كان بالحق الحرف والعدد الوسيط المخرج من ظهور الماء لأنه كان أقرب إلى السطاحة والوجه من الكبير بل فيه صفة القاعدة وبقي المعدل بغيره في هذا العدد كما سبقت لك أنتم وهذا هو الذي به كل شيء من لا يستمر الأشياء كلها والعدد الكبير هو ظهور التراب كان المستمر من السواد المتغير للبرودة واليسونة التي هي طبع الموت وهذا وجه آخر من كنهها هو أن التشويع ربما يجله فالوجه كلها نتج ولما كان الشيء لا يمتزج هذا الطبايع ولا شكل إلا بقدر ما بعضها ببعض وجب مزج هذه لكن التركيب لا يخلو إلا ما يقتضيه من يمكن مزج المزج لا يخرج كل منها من طوفاً تأثره وسكانته فالجواب على ما سبقت من هو ما سبقت من النار والحق أو بعدها وهو صفة الإنسان والماء بعده وهو الحدة والبطون في الإنسان والتراب متصل بسفحه وهو تحت العينين إلى أسفل الرجلين فالتحقيق أن يكون الترتيب كما في الطبايع على هذا الشق سيما إذا اردت أن تجعلها ممرات لجذب القوى والمكونة من النوع المخلوط فلا بد من أن المناسبة في التركيب لا يخلو والنفس المرعاني سيما في هذا المقام الذي هو ظهوره في الملاحظة وسقام اعطاه وهو حق حقه وإن حوت عادتهم في بعض القواعد بالمزج الشام فيكون هذا استمرافاً فأنهم ولذا رتب الحروف على الشق للمعرفة باليقينات والزيادة قال به أي في أن سبب المزج في أي من هذه الودك ولم يأت في الأصل الخامس بالترتيب باليقينات كونه يحصل كذلك وسنذكر ما سبقت من ذلك بل يدر عليه في جسم الإنسان كما نرى في الجسم هو ما في الشدود مع ملاحظة الألوان الثلاثة المنجبة في الجسم والله

الفريق

الرحمن التي هي الاسم الأعظم واما حق هذا العلة الخافض الى الارضين والعشرين لا تترشح احد عشر
 الذي هو ستة احدى عشرة فاما اني منقول من وطهر في العالم في مقام الحبيب ان عرف
 ثم انشأ ان والعشر في ذلك كان اني من مقام التدبير والتعظيم والربوبية في رتبة
 الثانية فوجب ان يظهر هذا العلة الباركة في الرتبة المنزلة هو على لان احدى عشر في رتبة
 التقدير اية وعشر وهو عدد عظيم وهو في اتم الكتاب ادينا على حكم وهو العلي العظيم
 وهو العلي الكبير وهو العظيم الحكيم واسماها والذمري حكم التقدير بحكم اللطيف الحبيب الخافض
 من رتبة الى رتبة على شئ من هذا هو واما يظهر اجواب من هذا اذ عرف في مقام الاحجاب وكان
 المناشئة الباطنية الى نظامها على ترتيب ابعج وذلك ان نظام الخافض الى نظامها سبعة وعشر
 اذ بعج وايجد واهبط واحسب وانسخ والمحسن وابتدأ وهي ستة عشر في رتبة العظم وها انما اشير
 الى نظامها ابعج كما هو العشر في هذا المقام دون الباقين حادث من التطويل وما ذكره من ان نظامها
 على هذا الترتيب قال سئلنا هذه احدى عشر في نظامها فحق كل حرفين منها يطلبان حرفين
 على ما هو المذكور في صفائح احدى عشر من رتبة الصفحة والبيت للبحر الجامع وبذلك اخرج من نظامها
 بعج تلك الحروف المطلوبة بترتيب الصفوة والبيت والنظام بترتيب الحروف والسقف وبها وبالجعب في حروف
 كل بيت وكيفية وفهمنا في البيت لا تخرج من حروف احدى عشر من حروف احدى عشر من حروف
 الاربعة في حروف احدى عشر من حروف احدى عشر من حروف احدى عشر من حروف احدى عشر من حروف
 حروف احدى عشر من حروف احدى عشر من حروف احدى عشر من حروف احدى عشر من حروف احدى عشر من حروف
 مناسب لنظامها ملائمة من الحروف في الاستيعاب جميع ظهورات المنهاج والمكتبات الكونية والوجودية والظواهر
 مستحقات البرهان والاسرار الكونية الحقيقية في نظامها اللطيفة الاكسوية من الحروف النقية والنفيسة
 بها طينة لان كلمة الوجود تجري على اسلوب واحد ما ترمي في حلق الزمان من تفاوتها واختلافها في اجزاءها
 كنس في حلقها فاما نعت هذه الحقيقة فاعلم ان كل مناسب يميل الى مناسبه وكل مناسب يطلب مناسبه
 احدا مناسب من اقرى من انما في حروفها وبقدر يطلب الحوائج وبالعكس والمناشئة طلبها التامة في
 وقد يقال ايضا ان المناشئة طلبها التامة في حروفها وبالعكس والمناشئة طلبها التامة في

سبحان الله وبحمده
والله اعلم بالصواب

وما علة هذه القضية فاجبت على شئت انبال وكثرة الاستغناء شغلها لاولى الله سبحانه على كل من
 قال سلك في غير من كلامه من كيفية من سبب الحقيقة على الاشياء وما هو الحق عندكم فان انا قد بل العلم ان
 حلت في الاشياء كانت الوجود على كل قول سبب شدة الحق اقول اعلم ان هذه المسئلة اصلها بالعلم ان كان سبب
 على ان وجودهم والتجليات بغيره كما هو في كنهه من غير ذلك فثلاث بعض الاعداء القائلين اننا قد علمنا ان
 سبب الحقيقة قال هو فان انما علمنا ان المصدر من غير ان من القائلين اننا قد علمنا ان المصدر من غير ان
 دليل هذه المسئلة وانما اوردته بالعلم اننا قد علمنا ان المصدر من غير ان من القائلين اننا قد علمنا ان المصدر من غير ان
 الحقيقة وكل سبب الحقيقة من غير وجوده على الاصول لا يعود من غير وجوده على الاصول لا يعود من غير وجوده على الاصول
 هو من باب الاعداء والتناقض فانك انما فرضت سبباً هو حق فليس سبباً حقيقة انما هو حق ان كان سبباً
 حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة
 من عقل الانسان من سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة
 ان سبباً حقيقة من سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة
 فليس سبباً حقيقة من سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة
 الحقيقة من كل الاشياء فحفظت انما كانت من هذه النعم في انما كانت من هذه النعم في انما كانت من هذه النعم
 من هذه النعم الى انما كانت من هذه النعم في انما كانت من هذه النعم في انما كانت من هذه النعم
 كثيرة منهم شفق على ان سبباً حقيقة من سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة
 انما فرضت سبباً حقيقة من سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة
 مع سبباً حقيقة من سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة
 البعد انما كانت الحقيقة من سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة
 على السبب المطلق ولا على السبب النسبي ولا على السبب النسبي ولا على السبب النسبي ولا على السبب النسبي
 على ولا يفتقر الى انفسها ولا في غير هذا الا مع فرضه في غير هذا الا مع فرضه في غير هذا الا مع فرضه
 مستحق للتعلق معقول فلا يفتقر الى انفسها ولا في غير هذا الا مع فرضه في غير هذا الا مع فرضه
 وانما هي صفات لغيره وانما هي صفات لغيره وانما هي صفات لغيره وانما هي صفات لغيره
 بالنسبة والتشبيه كما قال الرضا من جهة نظريته في خلقه وشيوعه في كل ما سواه فكذلك الظاهر
 مطابق لما قلنا لا يفتقر الى انفسها ولا في غير هذا الا مع فرضه في غير هذا الا مع فرضه

في هذا الكلام

وانما هي بكونه من عقل الانسان من سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة
 فالله اعلم بالصواب فان الحق عندكم فان انا قد بل العلم ان
 حلت في الاشياء كانت الوجود على كل قول سبب شدة الحق اقول اعلم ان هذه المسئلة اصلها بالعلم ان كان سبب
 على ان وجودهم والتجليات بغيره كما هو في كنهه من غير ذلك فثلاث بعض الاعداء القائلين اننا قد علمنا ان
 سبب الحقيقة قال هو فان انما علمنا ان المصدر من غير ان من القائلين اننا قد علمنا ان المصدر من غير ان
 دليل هذه المسئلة وانما اوردته بالعلم اننا قد علمنا ان المصدر من غير ان من القائلين اننا قد علمنا ان المصدر من غير ان
 الحقيقة وكل سبب الحقيقة من غير وجوده على الاصول لا يعود من غير وجوده على الاصول لا يعود من غير وجوده على الاصول
 هو من باب الاعداء والتناقض فانك انما فرضت سبباً هو حق فليس سبباً حقيقة انما هو حق ان كان سبباً
 حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة
 من عقل الانسان من سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة
 ان سبباً حقيقة من سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة
 فليس سبباً حقيقة من سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة
 الحقيقة من كل الاشياء فحفظت انما كانت من هذه النعم في انما كانت من هذه النعم في انما كانت من هذه النعم
 من هذه النعم الى انما كانت من هذه النعم في انما كانت من هذه النعم في انما كانت من هذه النعم
 كثيرة منهم شفق على ان سبباً حقيقة من سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة
 انما فرضت سبباً حقيقة من سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة
 مع سبباً حقيقة من سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة
 البعد انما كانت الحقيقة من سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة انما هو سبباً حقيقة فليس سبباً حقيقة
 على السبب المطلق ولا على السبب النسبي ولا على السبب النسبي ولا على السبب النسبي ولا على السبب النسبي
 على ولا يفتقر الى انفسها ولا في غير هذا الا مع فرضه في غير هذا الا مع فرضه في غير هذا الا مع فرضه
 مستحق للتعلق معقول فلا يفتقر الى انفسها ولا في غير هذا الا مع فرضه في غير هذا الا مع فرضه
 وانما هي صفات لغيره وانما هي صفات لغيره وانما هي صفات لغيره وانما هي صفات لغيره
 بالنسبة والتشبيه كما قال الرضا من جهة نظريته في خلقه وشيوعه في كل ما سواه فكذلك الظاهر
 مطابق لما قلنا لا يفتقر الى انفسها ولا في غير هذا الا مع فرضه في غير هذا الا مع فرضه

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

10

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

1893

۴۲

5

10

١٠

10

金

مكتبة

1872

[illegible][illegible]

وكانت مشروطة ولا يجب فيها الطهارة فيصير الجنب والحاظ في غيرهما لا ينعى بغيره
انتم اهل البيت وجميع اهل البيت وجميع اهل البيت وجميع اهل البيت وجميع اهل البيت
بالكبر والنبوة والنبوة والنبوة والنبوة والنبوة والنبوة والنبوة والنبوة والنبوة
مدم البطلان ولا يجوز عدم وجوبها وانما هي من وجوبها وبذلك يحصل الجنب والنبوة
بشراف في الصحة والنجاسة من الجنب والنبوة والنبوة والنبوة والنبوة والنبوة والنبوة
في السجدة وكذا في غيرها ولا يجوز عدم وجوبها وانما هي من وجوبها وبذلك يحصل
الجنابة لا على ان يخرج على الميت ولو تيقنا فمستلزمة مطلقا لا بد من كفاية الفريضة
بغير الضيق والنجاسة وانما هي من وجوبها وانما هي من وجوبها وبذلك يحصل
لو تيقنا جواز الجنب والنبوة والنبوة والنبوة والنبوة والنبوة والنبوة والنبوة
وجاز ان يفتى امام وسط الصف فيصلي على ميتة واحدة والتفتي افضل مما لم يفتي احد من
الامم واما ما رواه ابو جعفر عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
ثم المنزلة ثم البقية السبعة ثم البقية السبعة ثم البقية السبعة ثم البقية السبعة
حل والعبد يجرى راس الخوف مجازا بالوسط العبد والرسالة مجازا بالوسط الخوف ويجوز
الذكر والشافعية وصحة ولا يمانحها فيه فافادوا في الرواية كقولهم عن ابي بصير عن ابي بصير
لما تيقن بعد ذلك وما كانا معا انما هو قصد بالنية الواجبة على كل من يجرى عليه والنية على
من لا يجب عليه ولا يورث في الحر والعقود على الامم ورواه ابو بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
احضرت الرجال والنساء حضرت اربعا من مدحهم النساء كذا في جرحوا سرا ولا مرة منذ
الرجل والاخر يفتى امام عند وسط الرجال ويقدم الرجل اليسر شرطا في الصغير بل في الاقدم
فصل في صحة رفع اليد من النكبة والنجاسة والامام وكذا في غيره ولا يورث الامم ورواه ابي بصير
مكونه الى اهل البيت فافادوا في الرواية كقولهم عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
فانه ساجد انما هو استيفاء الصلوة عليها وان كانت الجنابة اشارة من وجوبها
عليها الصلوة كما اطلقه دون استبداد من جهة رفع اليد على المرأة قطع واستيفاء قطعها
فصل في اداء الامم مع ابي بصير مع الامم انما ما يجرى من صلواته بعد الفراغ بالاعتراف
ما اطلق رفع قبل اتمام النكبة ولا يجرى من صلواته ولو رفع قبل اتمام النكبة ولا يجرى
ايضا الرجال ولا يجرى بالصلوة والدخول ليل وكذا الصلوة على الميت من غير اداء

فصل في اداء الامم مع ابي بصير مع الامم انما ما يجرى من صلواته بعد الفراغ بالاعتراف

وكون التكرار لا ينعى من اتيها وحصل من وجوبها في الامم والامم والامم والامم والامم
في الامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم
الصورة منها والصلوة والصلوة والصلوة والصلوة والصلوة والصلوة والصلوة والصلوة
عليها وحصل من الامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم
لم يكن لا بد من الامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم
عن الامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم
على فعل الامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم
الامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم
انما ذكرنا او لم يذكرنا او لم يذكرنا او لم يذكرنا او لم يذكرنا او لم يذكرنا
الميت فخرج على الميت فافادوا في الرواية كقولهم عن ابي بصير عن ابي بصير
فصل في اداء الامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم
شرطا في الفريضة ولو يجرى من الفريضة ولو يجرى من الفريضة ولو يجرى من
ولو كان في الفريضة ولو يجرى من الفريضة ولو يجرى من الفريضة ولو يجرى من
في الصحة وعدم سقوط التخليف مع الامم والامم والامم والامم والامم والامم
يجب التكرار منها سبعة اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة اربعة
او رتبة واجبة مع التكرار والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم
لا ينعى من ما يحصى بل يكبر بعد النية ويتشهد بالشهادتين ويكبر ويكبر ويكبر
ويكبر في الامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم
كونه في جملتها وان كان في غيرها وهو الذي يرفع يدها في قول الله تعالى
للذين آمنوا واتبوا تلو بغير قوم ذاب الجحيم ان كان جحيم واما الامم والامم
الامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم
وكذا في سائر الامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم
على المتأق على الامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم والامم
كذلك امام من غير منسب اليها امام ومصرف في تسليمها عندنا والامم والامم
فلو فعل ما رواه عن المشروطة ولا ينعى من التخليف في كل من التخليف في كل من

فصل في اداء الامم مع ابي بصير مع الامم انما ما يجرى من صلواته بعد الفراغ بالاعتراف

وانما

فلا يجب الاستئصال والاحوط لمن وجب عليه الغسل للفقير ان يقيم اليه الوضوء والندب من
 الغسل باعله فضل ويجوز ان لا يجتهد في الطهارة وان كان باليد والرجل في الوضوء
 لمخرج الخلع من السجدة وكذا من اجبت فيها الوضوء وجبت وكذا الخلع والفساس ولو لم
 فيها ام دلتها بها وحال ذلك وانما الاحتياض فادنى الحكم منها ولا يخرج هذا التيم في السجدة من ذلك
 في الصلوة ما لم يعلم اجتماع شرطه خارج المجددين فيقع له التيم فيها والصلوة والندب عند يده
 ما ذكره من غير ان الوضوء المستحب على الرفع ويستحب ان يرفع الرفع وذلك لكونه كذا الخلع
 والفساس ويستحب لما ذكره سابقا مع اجتماع شرطه والغسل الاكراه مع قدوم مع وجود الماء
 وكذا الصلوة اجتناب المطلب الخامس في بيان كيفية الطهارة وعن الوضوء والغسل والتميم وبيان ما
 لا واحد منها وفيه ما استدل به في كل واحد من الوضوء والاكراه وما يلحق به وغير مسائل الشبهة
 الاولى تجب الوضوء في كل شيء من النجاسة وعسل الوجه وعسل اليد من مسح الرأس ومسح الرجلين والتميم
 والاولاد الا ان الشك في وجوب الغسل قد تقدم في غير ما تقدم في وجوب الغسل في كل شيء من النجاسة
 من الكافر طهارة غسل الذي للثوب مع عدم المنازل بعد غسله فقصه الغسل الاكراه عند
 ذلك مسدداً فيجب شره في كل شيء لا يقع فقصه ما لا يترك الا اليد والرجل فلو لم يترك الا اليد والرجل
 ليقهر الغسل الاكراه في الدنيا والاخرى وبقية بالحق في الاكراه ثم لو لم يترك الا اليد والرجل لكانت
 مجازاة كانت محجة والاصح لا الكراهة بالقرينة فلا تجب طهارة الوجه وجب استئصال النجاسة كما ان الغسل
 يجزئ الاستئصال من غسل طهارة ما والبقاء عليها افضل يستحب طهارة غسل اليد من المستحب بعد
 المضمضة والاستنشاق وتغتسل عند اول غسل الوجه ثم يغتسل عند اول غسله وان قد مضى غسل
 بعد غسل نية منها فروع الاكل لا يجوز تقديمها على غسل اليد والرجل وليس في الوضوء ما لا يجزئ
 ولا يجزئ لم يرفع حلقه ولو نوى الثاني لا يابطل وان كانت هي الاجنبى كذا من السجدة او
 او البز واما الاطراف التي وان كانت هي المؤكدة كغضبة الرفع والاحتياض في الاطراف الاثنيان بها الاحتياض
 عند كثر من الثاني كونه استباحة سلق معينة فيمنع استحباب ما عداها وان في استباحة كذا
 لو قد ردت الاطراف ونوى دفع حدث منها الا في الاحتياض اذا نوى رفع احدى الساقين
 بها الاكراه ولو نوى وضوءاً مطلقاً او استباحة مطلقاً لم يكن ذلك لان نوى ما كان الله تعالى
 مستحباً وكذا ان الغسل في وضوء من وجب عليه الوضوء والندب يعني في الوجوب لم يوجب وان

في غسل الوجه

افتر

وان تعذر الوجه وان كان بمعنى فقصه فالأقوى التحق الثالث لو شامروا الغسل اعتبر في نية
 الغسل منى كذا المأطع لم يقطع دم الحيض وتشرطنا الغسل في اباحة الوضوء عنها الا في
 ونوى ونصح له بالنجاسة اليد فلو غطت لم ينجس بها الصلوة بخلاف العاقلة التي لو نوى النجاسة
 التي خرج وكذا لا يخلو وصاحب السكس يفر الى الرفع السابق انما من وجبت عليه الطهارة
 جازله ان ينوي بكلها الرفع سواء قدم الغسل او الوضوء ولا يترك الرفع ان قدم الغسل
 ان قدم الوضوء السابق لغيره بعض الاعضاء ثم طهرها طهارة واحدة رتد او غسل ثم يبين له غسله
 كذا في فلاح التحق ولو نوى الغسل قبل غسل الوقت فغسل في الغسل جاز الاستئصال في الغسل
 الى الوجوب المحوط ولو خشي في غسل الوقت نوى الغسل وفي غرضه من الوجوب فان يبين غرضه
 فالأمر بالتحق السابق اجتمعت في النية فلو ردت عند غسل وجهه فغسلت كل واحدة من
 امه كذا في غسل اليد والرجل والسكس في الاكراه في النية وجب الاستئصال
 وبعد الفاع لا يلقى اليد ولو نوى قطع الطهارة بعد الفاع لم يترك شيئا ولا اشتغل بامر خارج
 كفاه الا ان في الوضوء الاستئصال محلي عدم الاحتياض انما يفرق على ذلك الباقي الثاني في
 العبادات مستحبته فاذا اعتلح في الغسل الاكراه فانفست في الثانية بقصد الغسل في
 الاكراه الثاني غسل الوجه باسبغ عند حصول الجريان وحيثما كان يغسل جزء من الماء
 بطل غرضه الى من آخر من الغسل ولو لم يفرق اليد ولو لم يكن انتقاله لم يتم غرضه ولا يجزئ اليد
 على البشر وان استحب غسل الاعضاء في الاكراه او صبت عليها من غير من اجزاء واحد
 وطول من قضاها الشعر الى ما دسغ الذوق وغرضها ما اشتملت عليه الا بها والوسيلة في
 في الاكراه والوجه مسنوني غلفته ونحوه يد اليد وكذا الاكراه والنجس ويلحق به امور الاكراه
 لا يجب غسل المخرج عما حلقه ولا يجب من باب المقدرة الثاني لا يجب تخليل الشعر وان كان
 خفيفاً ولو ثبت للزرة غير تلك القيل ويجب غسل ما ظهر من الشعر المسامات للوجه الذي يجب
 غسله ويجب غسل ما استمر من الشعر الثالث يجب غسل الوجه من الاعلى الى الاسفل فلو لم يكن
 لم يجز ولا يجوز غسل جزاء السفلى قبل ما فوقه المسامات لرواها في الاكراه باعني الوجه الذي
 لو غسل الشعر ولم يمسح الماء الى البشرة ثم اذيل الشعر لم يفسد الوضوء ولو احدث بعد ذلك الغرض
 على البشرة ولو غسل بشرة الوجه دون الشعر لم يجز انما من لو غسل الغرض في الماء بحيث يغسل

اقله قبل ان يكون القصد في الغرض وان كان في الخارج فيخرج اوله قبل اخره حتى يتصل
 باليقظة التي هي العضو وان كان على العضو ما يفسد الا ان يلفظ ما يفسد او سحره او يخرجه
 من الخلاف الساتر تحت الزيادة في ماء الجسد على غير من الاضداد لا في غير الشئ والذات
 والحوارج ولا يبرح في الخفاء والواجب في مثل هذه وحقبة الثانية والثالثة بدقته فلو
 اعتقد شئ منها لم يطل العضو نعم لو مثل اليسرى ثلثا وربع من يقيته الثانية ثلثا وثلثا
 الا ان يقصد المسح بيقظة الاولى الثالث غسل اليد وهو واجب بالنقص والاجماع ويجب ان
 الرقيق فيها بالامانة فلو قطعت اليد وبقيت الرقيق وجب غسلها وجزء قبليها من واجب
 المقتضى وحكم الوجوه في الجراح والامانة بالمثل تحت وطولها وطولها بالامانة والاول
 بسقط حكم ما لا يوجد من الاضداد فلو قطعت احد يدي فباق حكم الباقي خاصة الثاني لو جرد
 له قطع اليد من تحت يمينه على ما لم يبرح ان يجرد الا باجماع وجب ما نرى به ان يتم ان امكنه
 ولا حصل في هذا القولين وجوب مع التمكن من احدى هاتين الاضداد الثالث لو قوضت اقطعت
 به لم يجز غسل موضع القطع ان كان في المضمول بخلاف ما لو احدثت وثلثه لولم اقطعه
 ولو انكشفت يمينه من تحت القرض وجب غسلها وان تلت من غير عليه لم يجب غسلها
 لم يلزم طرما بالعضو يجب غسل ما احاط به منها الى راسه لو كانت له يدين او اكثر فان لم يمتد من راسه
 وجب غسلها ان كانت تحت الرقيق او معر لو وقعت بين يديه خال الماء الى الثقب ان كان
 قبل ان يلقاه واللقى الا ان كان لا يبرح لو كان له راسان وسعدان على مفرد واحد وجب
 غسل اعضائهما الخماس ان كان اغناما والى يمينه يمكن ابدال الماء تحتها بدون غيرها استحب
 محكمها والاوجب وان منع الوضوء من ابدال الماء الى الشربة وجب غسلها وان كانت الاضداد
 مع مخرجها عن المعصاة لا مع المشقة وما يصير القرض منه ولو انكشفت الجملة الممتدة من يمينه في
 اناء الغسل او في منها يجب غسل ما تحتها فان ترك مع التمكن بطلت طهارته الى ارجلها
 مسح الراس هو واجب بالحق والاجماع وفيه مسائل الاولى ان الجرح لا يحصل من السحق ما يصدق عليه
 الا من من مخدوم الراس فلا يجب مسح الراس من الجرح مع الاعتقاد فان فعل فلا مسح عليه
 البطلان وان حرم الثانية لو شك عند المسئلة الثانية في استعمال احد الفيلين لم يقبل من الثانية
 ثانيا من يفرغ من المسح بانها لا تحتاج الى اول او اثنى عشر الثانية يجب المسح على يمين القدم او موضع

الفرق

الختص بالانبات بحيث لا يخرج عنه من خلافه من غير ان يكون مسح على الشئ الخشبي ثم خلفه
 يجل ووضوه ولو مسح من مثل كالشعر العنق او العاتق يطل الا للثقبه ولو مسح لحدوث الاعداء في الامانة
 عدم الامانة وليس كالشئ فانه يجب في اليم للامانة عند زوال الثقبه ولو مسح وجب في المسح المباشر بها
 اليد فلا يكفي وصول البلل اليها ولا جازها مع امكانها بالامانة ولو نقل الرطوبة اليه لم وجبت
 بغير ما لم يكن يمكن نقل الرطوبة اليه الا من ظاهرها جازم لا يجوز بالزنج لونه واللقى ونقل اليه
 الواجب لو لم يبق على يديه ثوب من ماء الوضوء اخذ من الثقبه واخفاه بغيره وما يبرح مسح ولو لم يجز
 اخذ من ستره من اللحية طولا او عرضا ولو لم يبق شئ اعاد الوضوء ولا يمتنع ماء جديد للمسح الا اذا كان
 الخفاف للحي والحيوان والفرطين ونحو ذلك مع الامانة ولو بالكل جاز الاستيناف ولا يجب
 واما مال هذه الموزان الخارج بعد ذلك ولا يجوز غسل سدا بطل المسح اجماعا ولو وجب للثقبه مسح
 ولا يجب لثقبه مسح من راسها الى راسها الواجب الخماس مسح الرجلين وهو متيقن مع الاستيناف بالكتاب والسنن
 الفرق المحقة فلو مسح بيد المسح لغير الثقبه يطل وحاشا له الا ان كان مسح ثوبا من راسه الى راسه
 الى الكعبين وحاشا له غسل الساق ويجوز مسحها في المسح ولا يجب مسح القدمين عن راسها من تحتها
 وانما هو واجب الاستيناف في الطول والاختلاف في الموضع من راسه الى راسه ويجوز مسحها في الاضداد
 وجوب الاضداد بالرجل اليسرى لا القيد ولا العكس فيقطع المسح لو قطع موضعين قطع بغيره يجب على ارجل
 الثانية مسح المسح بياقي من الماء الوضوء فلو استأنف ماء المسح اخذ من ارجل الراس ولا يجب مسحها في
 التي على المسح حتى يطلع في المسح بل يكفي صدق اسم المسح وان لم يطلع الا في الاضداد المستثناة ولو كان قصد غسل
 يطل وان قصد المسح بيقظة الثانية غير معتبر فاذا راعها قصد اقل الغسل ما لم يكن في وجود الثقبه من راسه
 يدين ولا يجوز غسل بيد المسح الا للثقبه فلو رأت بعد ان طهر سم البطلان الثاني مسح على الغسل
 اذا حصل المسح من راسه واستمر في الطول المذكور ولا يجوز مسح على الخفين الا للثقبه ولو كان الساتر للثقبه
 ولزات الثقبه اخذها بخلاف الغسل لها ولو اسكن الغسل للثقبه مسح على الخفين بغيره لم يحصل الوضوء الا
 السادس الترتيب وهو شرط في صحة الوضوء فلو خالف امار مع الخفاف وقبله باني باأمره وجب عليه الواجب
 السابع الوضوء وهو واجب بالاحكام في الجملة فالأكثر في الوضوء في غيرهما فانها ان يوجب من الوضوء
 في شئ من الاضداد الى الغرض وهو الاضداد وهذا هو الاضداد الوضوء من الاضداد من ثوبه الا ان يفرغ
 تركه استحبته منعت التمكن من الخفاف يعني قبل جفاف ثوب الاضداد الثانية لو كان الدور وطبا او كثر

۱۷۱

[illegible]

في حشر أو كغيره في السحر في شئ فما اعتاد طرأ على المذهب فيه طلبت وان بقي لها دكة ولو كان سافرا
 او ادركه او بعد وجب الغرضان واول فنية للمذهب اول من جعلها من هاهنا هاهنا في المذنبين ووجوب
 فنية المشاء وان كان تحت الليل وما بعد الغرضين للوجوه فصل واول من صنع الموضع الجواز في
 البياض المشرقي في افق السماء وسبق الفجر الصادق فلما مضى بالحق الاول المذهب مستند ما عدا منقذ
 عن دائرة الاخر كدب السمران وسبق الفجر الغريب وتحت فنية الى الاسفار والافاق منقذ
 الانوار الى طلوع الشمس فلو بقي الظلم قد انقضى ان كان قد تداركته فانه حصل اداءه فكل ما عدا ذلك
 منقذ انما هو راتب وهو الميزان في ذلك الوقت وكذا فنية المذهب في تلك الحيات في ذلك المذهب
 وهو في زمان ذوال النسي الى ان يصير في الظل مثل الشاهنشا وقت فنية المذهب في ذلك المذهب
 ما كان في المذهب وفي تلك الحيات كذا فنية المذهب في ذلك المذهب ما كان في المذهب في ذلك المذهب
 في زمان ذوال النسي في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 ان حصل منها انما ثبت النسخ كان للظل في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 او انقضى بعد ان ذل وانما في المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 ان تذهب المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 ثمان وكذا في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 اول الثلث الايام من الليل واما في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 بعد الفجر في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 الاصول او يكون مستند وموجب من ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 في الفصل المكلف برسمان قسم تام الذي على عدم فنية المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 والمستوجبين الوقت في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 فنانوه في الناس الواجب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 كما لو كان في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 والمذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 الا ان يكون في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب

انما في ذلك

انما في ذلك وكذا المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 وجب العقل وجب العقل في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 اجاعا في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 احوالها والمواضع اربعة المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 ذوال المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 في الوقت ولم يكن من وجب عليه الفلوق ان ادرك من الوقت قد انقضى وان لم يكن منقذ
 بل ولو كان في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 ودكة فنية المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 اذا ذل المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 لها كذا في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 ما بعد ان سقى في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 يصل المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 الا حقه المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 اجراء وقصود المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 وقتها في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 شهر رمضان في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 في الاول بعد الحرة في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 ومنها صلوة المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 رسول الله في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 للباهلة الرابع والعشرون في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 النصف من ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب
 عشر وكذا في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب

٣٠٦

في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب في ذلك المذهب

المستطاب

الاستطام اذا جادو كمنان ومنها صلوة الاحكام بالتسبيح ومنها صلوة النعمان بالزجر والحمد لله
صلوة الشكر والحمد لله ومنها الزكاة التي هي من اركان الاسلام ومنها صلوة الجمعة فمما وقع فيه وكتمان فيها
تجديد المسجد ومنها صلوة الاستسقاء ومنها ذات الرقاق عن ابي عبد الله عليه السلام اذا ردت ارضك فراقها وركب
في ذلك منها بسم الله الرحمن الرحيم من امة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تقبل من صاعها خبز مصلحها طائر
فما وجد صبيحة فقل يا مائة مرة استسقاء من الجنة طائر في عاقبة فاستسقاء بها وقل اللهم خذ مني جميع اموري في
ملكه وعاقبة فمما يملكه الى الرقاق فمما يملكه الى الرقاق فمما يملكه الى الرقاق فمما يملكه الى الرقاق
الذي يربو وان خرج ثلث متواليات لا تقبل فلا تقبل وان خرج واحدة افضل والاخرى لا تقبل فخرج من ارضك
الى احسن فاقبل الى التي هي اقل فاعلم فخرج السواد من الارض الى السواد من الارض الى السواد من الارض
الغزو الشجر والحمد لله ان تخرج منها ما شئت ثم تملك الله الغزو في الاول في الصلوة الثانية تملك الشجر ومنها صلوة عذبة
الميت ليلة النحر والحمد لله ان تخرج من الارض الى السواد من الارض الى السواد من الارض الى السواد من الارض
نحو البسطة انما هي من ذوات الاسباب لا كسوفي والاسماء من ارضها في حشاها وقت ما بين الصلوات
الى طلوع الشمس يذهب عن وجهها من وجوهها وغداها بها الى ان يزول وبعد صلاة العصر صلواتها الى ان ينقطع
جرم الشمس وبعد السقوط الى ان تغيب الشمس المشرقة وقول لا تجزى في التوزيع فصلها بين عند طلوع الشمس
وعند غروبها عمل على بيان اجوان فكل كسبية فمما الشرائع والاعمال في العمل او مصداق عن ابي الحسين
بن من النعمان فان لم يقبله فكل اربع صلوات من فان لم يقبله فكل صلوة الليل والصلوة النجادة والصلوة افضل
هذه الصلوات هي من استحب الفقهاء الا انما كان قوله لا ينجح ليس عليك فمما ان ارضي بالصلوة فمما
صلوات بالعدد ومن غير ذلك فمما انما لا يقبله شيئا من الصلوات حتى يغرب من قضاها او لا فمما
يجوز تقديم صلوة الليل على الاصل في الشايب فمما من الاصل في الشايب فمما من الاصل في الشايب فمما من الاصل في الشايب
يريد الجمع ومما في الخبر ان لا يجمع هذا الفصل الجان ولو شاء من التقديم والقبول فمما انما لا يقبله فمما
يجوز تقديم الصلوة في اقل وقتها لان اولها بركتها على غيرها من اقلها ومن ان الله وأمرها عن الله
وذكرنا في قوله ان الجاهل في تأخيرها مشركا لعنهم من عرفه من غير ان يقرب الى ما يقبله والاربع الليل وقاضيا عن الله
يؤخر من الصلوة الى اخرتها استحبنا بالذي الامام مع مجيء ذوال الحجة مثل ما يحب ان يطلع فمما
منه وفي الظاهر ما عرفنا في العلم للاستئذان وما اشبهه الذي يقرب من الصلوة جماعة في آخر وقت الظل
الغيبلة والاربع في ان لها او تقديم الشايب من اذ لها فضيلة جماعة وتاخرها الى ظلمة في اذ لها فضيلة

وفاقی

ولو عن غيرها ويصير هذا أصلا فيجب التجرد عن الأرض وإفصالها التبريد المحيطة من شرفها الفضل السام
وجب ان يكون صراط السجدة في الرق في هذه الأجزاء الخمسة الرق في الكسبة في إسرائيل العبد
الراجح في لباس المصطفى اختيارا واجتماعا ولو سقى مكشوف العورة وان كان غلظ ولم يره احد بطلت وكذا لو مكشوف
في الأجزاء الخمسة ولو سقى الشدة من تحت الجبل فله الغيب والاختفاء والذبح كما حوط ستر العجايز
وليس الاختفاء من العورة ومنه المزمع جميعا إلا الواجب هو ما يجب عليه الوضوء والكفان وعند هذا
كان في التيمم والقدران كذا فله يجب سترها من غير ما بالها من الأتربة والأحجار ستر العفيف لا فها لا فها
في مسبق القدرين وسترها من غير ما بالها من الأتربة ويجب عليها ستر جميع شعرها قليلا وكثيرا والعنق والذراع
والفخذ فان يجب سترها جميعا والاختصاص في وجوب ستر جميع جسد هاتذا الرأس وضرة الرقبة والخصر
فله يجوز لها ان تغطي مكشوف الرأس فلهذا الحجة انما القبة التي لم تبلغ التسع سنين ولا فرق بين الاختصاص
واللذبة والخاصة الشرطية والطلاق اذا تقرر فيها طام الولد ولو اقتضت في أثناء الصلوة وهي مكشوفة
الرأس سترت وجب ان امكن بلا فصل كس ولبث وان لم يمكن الا بالفضل الكثير قطعت وترت وصارت
مع صفة الوقت ولو لم يكن ذلك وكنت وان كان الوقت حقيقا تمت صلواتها مكشوفة الرأس ولو انقضت بعدها
تغلبا للوقت واختلفت كالتيمم في السجدة ولو كان رافعا لم يمتد ويجب له ان يستر جميع جسده بقومص وسجل وسترها
من غير ما بين السجدة والي كس بل ان نصفها سترت ويجوز ان يستر النصف ويستر النصف للزينة فلهذا انما يستر
وقد زاد في ستر كس الأزار غلظا وان غلب من جسد هاتذا في حال التيمم والستر في التسعة النصف
الساجدة التي ينظر القدرين في فصل لو اختلف بين من العورة بطلت اذا كان هذا الفرض عليه يادرس الى ان
ولو لم يعلم صحت ولا امانة عليه مطلقا ولو وجد الظاهر في قطعته من جسد هاتذا في حاله كان كس
احد العورتين سترها بالقبيل ليس ذره ومقاومة القبلة ذكرا وانثى ويغلب في صلاحها فلو ستر بها الذكرا
الجلود وانحش الشكل ان سترت القطعة القبلية وجب والاسرار ليس ذرا غير الشكل سترها
بعض لا ذره صر ذلك فان كان يكنى احد العورتين سترها بالقبيل ليس ذره ومقاومة القبلة ذكرا وانثى
ويجوز في صلاتها فلو ستر بها الذكرا بالقبيل ليس ذره ومقاومة القبلة ذكرا وانثى
ولا ستر الذكرا ليس ذره والغير الشكل سترها بالقبيل ليس ذره ومقاومة القبلة ذكرا وانثى
الاصل في الآيات لا فها وعادها فاضل السائر فلو ستر بدق الشجر وانحش وانحال ذلك
اتم كسها وسجود وكذا لو لم يكن من ذلك بالقبيل ولم يكن بين الزرع والبقع وجب سترها والتم في القيام

لأنه لا يمتنع ولا يمتنع للذان وجد الحث في الزمان اجملوا الاسلام فلا يصح ان يكون في كل وقت
 التكاليف التي لا يمتنع في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 لما في الحث في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 بالذي هو مستوي الحال اجماعا وبذلك الفاسق على التمسك بها وان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 المنهج اجماعا وان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 المؤذن وان زاد على الاثنى عشر وقت واحد وموضع واحد وفي كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 المؤذن الركن في السجدة الا ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 اطلت بالاذان والاداء بالاقامة ويجوز ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 فان كان في الاداء اقام بجزء الاقام واعلم ان الترتيب في الاذان والاقامة بينهما وبين كل منهما قبلها
 اخذ الاذن على الاذان لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذ دعوا للصلاة فصلوا ولا تأكلوا من اموالكم
 ابراهيم وقوله يا ايها الذين آمنوا اذ دعوا للصلاة فصلوا ولا تأكلوا من اموالكم
 وقام ولو في صلاة الصلوة التي يقولون في الصلاة الا ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 منها الاذان في اذان الاول والاني الاذان في الاذان اليه من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 قال الصلوة في الاسلام من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 في البيضة اذن في الصلاة في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 المقصد الثاني في الصلوة في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 وفي كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 للجهل اجماعا وان كان في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 ان هذا مع كل ذلك انما هو في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 عندى الصلوة في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 قد ثبت بطلان الادعاء في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 الا لزام بفعله لان ذلك هو في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 بطلت في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 كما ان لا الاذان في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت

لأنه لا يمتنع

وكان في الصلوة اجماعا في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 مع الاطلاق فلا يجوز فيه الا ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 فليكن في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 ويعتبر في القيام المستقر اختيارا بحيث لا يضطر على ما في الاذان والاقامة في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 الحال بطلت في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 قدم حالة الاستقرار من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 من القيام ولو بالتحقق في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 ما لم يكن من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 القدوة لا يمتنع في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 ركعتي الا ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 العفو فاما في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 منها بعد الانعقاد والامتناع في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 والنواقل ايضا مستند بطلان الصلوة في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 عن الكعب والتوجه في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 ولو لم تكن الصلوة في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 عن السالكين حال الكعب في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 على احد الصلوة في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 فكل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 القبلة من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 صلى مستقبلا في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 يمكن ويؤى برأس الكعب في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 مظهرين في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت
 مظهرين في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت من غير ان يكون في كل وقت

٢١٥

30/12/2013

[illegible]

ما يحدث من خوارق العادات كما ذكر في باب من السوء ونحو ذلك من مثل الصواعق والبرق
 بخلاف الجبال والصحار والوسواس ولا تحجب الملوحة خوف السبع والافس وانفق وبه ذلك المطلب الثالث
 في وقتها وفيه مسائل الأولى في وقت هذه الصلوة من حين الأذان إلى أن يركع في الركعة الأولى
 لقول الصادق عليه السلام إذا انجلي من شئ فقد انجلي وقت صلوة الصلوة في الركعة الأولى
 مع ما يتحقق عليه من الطهارة والسر وغير ذلك من حين علم المصنف بها وجبت ولو قصر عن المبادر
 حتى خرج الوقت وجب عليه القضاء أما لو قصرت مدتها عن الصلوة مع إقباد لم تجب عليه وإن صلى منها
 ركعة ولو قصر عن الإقباد فادرك من الوقت ركعة عليها إدارا إلى ما سبقت وقت صلوة الركعة الثانية
 يعني أنه عليها أداء في وقت حصولها وبعدة قريباً أو بعيداً الرابع إذا علم بالآية وأهل الصلوة عمداً
 حتى خرج وقتها فضاها وجوباً آخر في الوقت لم يجز ولو لم يعلم حتى انجلت من آخرها في الركعة
 وجب القضاء والإقباد ولو كانت الشمس تكسبها أو تنقصها وجب لها الصلوة إذا كان لا يستقط
 الوجوب بقوا السجدة لها ولا تحجب الأعادة للوقت من الصلوة قبل أن تجزى لا تجزى ثم يجزى لقول
 الصادق عليه السلام إذا انجلت من شئ فقد انجلي ما عدل الخامسة في وقت الجاهل في الكسوف وفي الحسوف
 وفي صلوة الأوقات في كل وقت وجب فيها وإن كان من الوقت الكسوف أو الحسوف في وقت النقص
 الحاضرة فإن اتسع الوقت تقدمت الحاضرة ما احتج بأربع الفتيق تقدم الحاضرة وجوباً إن كان نقص
 ذلك السبب لتوقيت وجب عليه قضاؤها بعد الحاضرة ولو كان لا تقرب سقطت السجدة متأداً
 تركها إلى تعظيم ولو شمع في صلوة الكسوف ظهر سحر الحاضرة فظهر فيها بحيث لم يمتد إليها
 وعلى الحاضرة ثم يعطى صلوة الكسوف ولو تلبس صلوة الكسوف في وقت الحاضرة لم تجز وجب
 عليه قضاؤها بعد الحاضرة وسع اتسع وقت الحاضرة ونقص ذات السبب يجب تقديم ذات السبب فإن
 خافت أعادة الحاضرة لا تتر من وقتها قبل ذات السبب أما إذا لم تتر من الحاضرة لم لا تمدد
 وقتها المطلوب الرابع في منهاها أيها تحت السلام مستحب وإن تكون في جامع أو غيرها أقرب إلى الجماعة
 ويستحب دعاء التمجيد عقب الأذان والإقامة بقدر الكسوف وقدر السور الطوال من سورة
 الأنبياء والكهف ويحسن وإظهار الركوع والسجود والقنوت والجمعة في الكسوف والعشاء
 لرفع الرتبة أن يقول عند النوم يا من يسكن السموات والأرض أن تولا وليك فإلا أسألك

من أصله

من بعد من معه أن يكون جليلاً فليصل من بعد والحمد واسأل الله أن يوفقني إلى ما ينفعني الله من مسقط الباطل
 في اللواتق وفيه مسائل الأولى هذه الصلوة واجبة على الرجال والنساء والمجنون والمعتق والمعتق والمعتق
 أو لم عليه السلام وخبر جابر عن الصادق عليه السلام أن ركعة الأولى من الصلوة الأولى هي ركعة
 في ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى
 السجدة ولو خشي أن يتسبب في الركعة الأولى من ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى
 في الأولى ركعة واحدة لا تفسد الركعة من الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى
 أما الثانية فتسجد ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى
 في هذه الركعات من الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى
 الأولى وان خرج الوقت لا يجزى له الصلوة بل يفتل في هذا الفصل الرابع في صلواته في كل ركعة واحدة
 بما يكفي من ركعة واحدة لا تفسد الركعة من الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى
 في الركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى
 الشرا والناستين كان يقبل قدر أن أصل الركعة الثانية أن تكون الركعة الثانية بعد ركعة الأولى
 فلو كان ركعة واحدة لا تفسد الركعة من الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى
 والاستقبال وفيها الأمر في الركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى
 مضاد وهو ما مضى فإن كانت عليه ركعة واحدة لا تفسد الركعة من الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى
 معصية كسرة ولا فساد لا يفسد الركعة من الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى
 معيق اجزاء ركعتان وكذا التوجه في الركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى
 أقام من حيثها أو أياك تعينت فلو خالف الله راعاه فإن موثقتا في هذا حتمت في وقت الصلاة والركعة
 وإن لم يخرج الوقت فالصلوة آخنة فلو لم تملك لا تخرج من وقتها الصلوة العبدية في وقتها والاستسقاء في غير وقت
 لا يفسد السجدة فلو لم تملك لا تخرج من وقتها الصلوة العبدية في وقتها والاستسقاء في غير وقت
 على أن طهره فإن اجتمع على التوجه والصلوة لا تفسد الركعة من الأولى خمس ركعات في ركعة الأولى
 موثقت فلو لم تملك لا تخرج من وقتها الصلوة العبدية في وقتها والاستسقاء في غير وقت
 كذا كان وما تمسك مع أصل في الكفاية والابحار كفاية عند الصلوة كفاية بين الأصوات كفاية عند الصلوة
 والكفاية يجب ما عشت فلو لم تملك لا تخرج من وقتها الصلوة العبدية في وقتها والاستسقاء في غير وقت

٢١

ويطلب حتى ياتوا بكنهن ختمه ختمين من اهل بيته وامر ان هذه الصلوة ليست كغيرها من الصلوات لانها
 قبل انشاء صلواته وصلواته وبقاها انما كانت في مقام مقامهم وقدر امامهم الى ان ياتيهم الامام عند
 عمل الثانية او قبله فلو كان كذلك لكانت الصلوة في ذلك من غير ان يكون له من ذلك الصلوة في ذلك
 لم يتصل به في ذلك الصلوة فانه في ذلك الصلوة وقد اشترط الله ان يكون له من ذلك الصلوة في ذلك
 بل يتصور في الثانية ولو كان في الاولى فلو كان في الاولى فلو كان في الاولى فلو كان في الاولى
 الثالثة الثانية في حاله بعد الاصح من الوجهة الاولى فلو كان في الاولى فلو كان في الاولى
 بطلت صلواته في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 من ان يتصل به في الثانية ولو كان في الاولى فلو كان في الاولى فلو كان في الاولى
 معه على الاصح الا ان يبلغ ختمها من الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 مع الصلوة وان منع ولو ان الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 يجوز ان يفتي بسلامة الصلوة الا ان يكون في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 التمس مع الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 لو صلى الامام في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 من الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 عسافه اعسافه على ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 كثر بكنهن مع الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 عدوم حذر وكيفية الامور بهم جميعا ويحكم بهم في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 وهو ما اتفقوا عليه في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 كثر من الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 سجدوا في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 صلواته عليه في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 من خلفه وانطلقوا في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 ليدخل في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة

لا يحتاج الى

بغيره

بغيره

لا يحتاج الى حذر من الامام ولو الى بيان كيفية الصلوة وبغيره في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 هذه الامور في الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 في صلواته في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 والمسا في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 ان يمكن في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 بالامام فان تمكن في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 وفي الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 للماجي في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 سياتهم في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 من الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 من ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 قال اقل ما يرضى في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 به وما كان في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 على صلواته في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 ولو تكبر في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 وهو في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 من صلواته في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 من صلواته في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 والاضلاع في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 وسلا في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 ضرر في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 من الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 مسائل في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة
 الاولى في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة في ذلك الصلوة

٢٤٠

اختلاف

